مقالات تفہیم مغرب

کلامیات و علمیات

www.KitaboSunnat.com

مصنف

ڈاکٹر زاہد صدیق مغل

لیکسی بکس

سیکنڈ فلور مکہ سنٹر نیو اُردو بازار لاہور

برائے وراثت پبلیکیشنز

0322-4539047

www.KitaboSunnat.com

ڈاکٹر زاہد صدیق مغل

www.kitabosunnat.com

لیگسی بکس، نیو اردو بازار، لاہور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کتاب کے مواد کو کسی بھی شکل میں استعمال کرنے کے لیے تحریری اجازت ضروری ہے۔

ISBN: 978-969-714-002-2

نام کتاب: مقالاتِ تفہیم مغرب: کلامیات وعلمیات

مصنف: ڈاکٹر زاہد صدیق مغل

صفحات: 369

سائز: 20*26/8

طبع اول: جون 2018ء

تعداد: ایک ہزار

قیمت: 850 روپے

ناشر: لیگسی بکس، سیکنڈ فلور مکہ سنٹر، اردو بازار لاہور

برائے وراثت پبلیکیشنز

فون نمبر: 0322-4539047

باہتمام: بابر علی —————— قانونی مشیر: رانا مقصود الحق، ایڈووکیٹ سپریم کورٹ

۷۰ گرام آرٹ پیپر پر یونی کوڈ میں کمپوز ہو کر الکریم پرنٹرز لاہور سے طبع ہوئی۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

انتساب

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری کے نام

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فہرست مندرجات

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

” محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ “

www.KitaboSunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

”محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ“

www.KitaboSunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دیباچہ

ہم آج جس دور سے گزر رہے ہیں یہ سرمایہ دارانہ نظامِ زندگی کے زوال کا دور ہے۔ سرمایہ دارانہ نظامِ زندگی اس انفرادیت، معاشرت اور ریاست کو کہتے ہیں جہاں حرص و حسد کی عقلیت کا غلبہ ہو۔ سرمایہ دار ہر وہ شخص ہے جو اپنے عمل کی توجیہ فروغِ تصرف فی الارض میں تلاش کرتا ہے۔ سرمایہ دار کے لیے دولت مند ہونا ضروری نہیں، حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ دولت مند تھے لیکن وہ سرمایہ دار نہ تھے، اسی طرح سیٹھ ولی بھائی چھوٹانی (تحریکِ خلافت کی انتظامی کمیٹی کے صدر ۱۹۱۹ء-۱۹۲۳ء) بھی دولت مند تھے لیکن وہ سرمایہ دار نہ تھے۔ سرمایہ دولت کا ظالمانہ استعمال ہے۔ جب دولت کے استعمال کا مقصد اس کی مقدار میں مسلسل اضافہ بن جاتا ہے تو دولت سرمایہ بن جاتی ہے۔ انہی معنوں میں سرمایہ حرص و حسد کی تجسیم ہے اور سرمایہ دار حرص و حسد کا بندہ (عبد الدرہم و دینار) ہوتا ہے۔ وہ اس بات پر ایمان لے آتا ہے کہ دولت کا مناسب ترین اور درست استعمال اس کی مقدار میں مسلسل اضافہ ہی ہے۔ ہر وہ مزدور، کسان اور مفلس شخص جو اس سرمایہ دارانہ عقلیت کو قبول کرتا ہے ایک سرمایہ دار ہے، کیوں کہ اس نے اپنے نفس کو حرص و حسد کے شیطانوں کے سپرد کر دیا ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرت معاشرہ کی اس تنظیم کو کہتے ہیں جہاں سرمایہ یعنی حرص و حسد کی عقلیت کی بنیاد پر اجتماعی فیصلے کیے جاتے ہیں۔ یہاں ہر معاشرتی ادارہ مارکیٹ کے تعقل کے ماتحت ہوتا چلا جاتا ہے۔ خاندان اپنے بچوں کو تعلیم اس لیے دلواتے ہیں کہ وہ زیادہ سے زیادہ سرمایہ جمع کرنے کے قابل ہو سکیں، شادی کے رشتوں کا معیار صلہ رحمی کے بجائے لڑکی اور لڑکے نیز ان کے خاندان کی مالی حیثیت پر منتج ہو جاتا ہے۔ چناں چہ تمام اعمال کی قدر کا تعین زر کا بازار اور سرمایہ کا بازار کرتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ معاشرت کو سول سوسائٹی کہتے ہیں۔ یہ مذہبی معاشرت کی ان معنوں میں رَدّ ہے کہ اعمال کی اقدار کا تعین مذہبی نصوص اور احکام کی بنیاد پر نہیں کیا جاتا بلکہ اس بنیاد پر کیا جاتا ہے کہ وہ سرمایہ دارانہ بڑھوتری میں کتنا اضافہ کرتا ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرے میں قدر کی غالب شکل قیمت کی صورت میں ہوتی ہے۔

سرمایہ دارانہ ریاست ریپبلک ہوتی ہے۔ یہاں فیصلوں کے لیے اس عمومی اصول کو قبول کیا جاتا ہے کہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

صرف وہ اجتماعی چیز جائز ہے جو سٹیزن کے تصرف فی الارض کو فروغ دینے کے لیے آلۂ کار کے طور پر استعمال کی جارہی ہے۔ اس کو روسو نے ارادۂ عمومی کہا تھا اور کہا تھا کہ اکثریت کی رائے دہی کو اس ''ارادۂ عمومی'' کی تردید کرنے کی کبھی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ آج سٹیزن کی الوہیت کے فروغ کے اس اصول کو ہیومن رائٹس سے متعلق وہ دفعات فراہم کرتی ہیں جو ہر ریپبلکن دستور کی تمہید میں لازماً شامل کی جاتی ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظامِ زندگی کے غلبہ کی ابتدا پندرھویں اور سولہویں صدی میں ہوئی جب چند یورپی شہری ریاستوں میں معاصی کے فروغ اور ان کے علمی جواز کے نتیجے میں یہ نظام غالب آگیا۔ یورپی اقوام کے استعمار اور ریاستی دہشت گردی (بالخصوص امریکا میں جہاں دو صدیوں میں آٹھ کروڑ مقامی باشندے ریڈ انڈین قتل کیے گئے) کے زیر اثر اس نظامِ زندگی نے ترقی کی اور انیسویں صدی کے آخر تک تقریباً پوری دنیا پر اس نظام نے ریاستی غلبہ حاصل کر لیا البتہ انفرادیت اور معاشرت کی سطح پر اس نظام کو کبھی عالمی غلبہ حاصل نہیں ہوا۔ بیسویں صدی اس نظام کے زوال کی پہلی صدی ہے اور موجودہ دور میں یہ نظام مختلف النوع بحرانوں سے دوچار ہے۔

عرفانِ ذات کے ضمن میں سب سے اہم ترین بحران عقلیت کا ہے، وہ عقلیت جو سرمایہ دارانہ غلبہ کے دور میں فروغ پائی (یعنی ماڈرن ازم) آج عقلاً مہمل ثابت کردی گئی ہے۔ جس فکری تحریک نے یہ کام کیا اس کو پوسٹ ماڈرن ازم یعنی مابعد جدیدیت کہتے ہیں اور اس کے کلیدی مفکرین فوکالٹ، دریدا، ڈیلیوز، لیوتارد اور رارٹی ہیں۔ ان مفکرین نے ثابت کر دیا کہ سرمایہ دارانہ کلیدی تصورات بالخصوص آزادی اور ترقی مہمل اور ناقابلِ حصول ہیں۔ اس نظام میں انفرادیت لازماً انتشار کا شکار ہوتی ہے اور اعمال کی معنویت کی جستجو محض لغوی کھیل ہے۔ کسی انفرادی یا معاشرتی عمل میں عقیدے کی کوئی توجیہ بیان نہیں کی جاسکتی اور سرمایہ دارانہ انفرادیت لازماً تحلیل کا شکار رہتی ہے۔ دوئم یہ کہ سرمایہ دارانہ نظام نے جن معاشرتی اداروں کا سہارا لے کر اپنی معاشرتی صف بندی کی تھی وہ سب انحطاط پذیر ہیں، سرمایہ دارانہ مارکیٹ اجارہ داری کا شکار ہے اور مسابقتی عمل نیست و نابود ہو گیا ہے۔ اس کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ مارکیٹ کی کارکردگی سے Efficient اور Equitable نتائج برآمد نہیں ہوتے، قیمت کے تعین کا کوئی معروضی پیمانہ موجود نہیں۔ لہٰذا زر اور اشیا کے بازاروں کی کارکردگی میں عدمِ استحکام دائمی حیثیت اختیار کر گیا ہے۔ اور ۲۰۰۷ء شروع ہونے والا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بحران کسی صورت قابو میں آتا نظر نہیں آرہا۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ غلبے کے دور میں جو واحد اجتماعیت قائم ہوئی تھی وہ طبقہ کی اجتماعیت تھی، بیش تر سرمایہ دارانہ معاشروں میں مزدور سرمایہ دارانہ خطوط پر منظم ہوگئے تھے اور مزدوروں کی طبقاتی تنظیمیں سرمایہ دارانہ عدل کے فروغ کے لیے جدوجہد کرتی تھیں۔ اس جدوجہد کی نظاماتی اہمیت کا ادراک سب سے واضح طور پر کینز اور بالٹو کی فکر میں ملتا ہے۔ آج سرمایہ دارانہ عمل کے فروغ کے نتیجے میں یہ طبقاتی تنظیمیں سرمایہ دارانہ ریاست سے اس طرح منسلک ہوگئی ہیں کہ سرمایہ دارانہ عدل کی جدوجہد ناممکن ہوگئی ہے۔ اور یہ ایسے وقت میں ہوا ہے جب یورپ امریکا میں آبادی کا ایک بہت بڑا حصہ (طالب علم، بے روزگار، پنشن یافتہ افراد) سرمایہ دارانہ پیداواری اور تجارتی عمل سے بے دخل کر دیا گیا ہے۔ مزدور تحریک کی جگہ ان نیو سوشل موومنٹس مثلاً حقوقِ نسواں کی تحریک، اغلام بازوں کی تحریک (جس کا سب سے بڑا پشت پناہ آج صدر اوباما ہے) اور ماحولیاتی تحریک نے لے لی ہے جو محض کھیل تماشا ہیں اور سرمایہ داری کی ترتیبِ نو کی ضمن میں کوئی اہم کردار ادا نہیں کر سکتیں۔

سرمایہ دارانہ ریاستی انحطاط کا تیسرا اہم مظہر جمہوری نظام کی شکست وریخت ہے۔ میڈیا پر سرمایہ دارانہ غلبے کے نتیجہ میں آراء کی تشکیل کا عمل عوامی نہیں رہا۔ لوگوں کی رائے میڈیا سازی کا شکار ہوگئی ہے اور جمہوری عمل تفریح کا ذریعہ بن گیا ہے۔ نمائندگی صرف سرمایہ کی ہے۔ یورپ میں کئی دہائیوں سے انتخابات میں ووٹرز کی شرکت مستقل کم ہو رہی ہے اور ۱۹۴۶ء کے بعد سے کسی امریکی صدر کو عوام کے اکثریت کے ووٹوں سے منتخب نہیں کیا گیا۔ کوئی ووٹ کیوں دے جب کہ میڈیا کئی ہفتے پہلے ہی انتخاب کا نتیجہ بتادیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ آج کوئی یورپی سیاسی فلسفی جمہوریت کے حق میں دلیلیں دیتا ہوا نظر نہیں آتا۔ ہابرماس جو آج کل ماڈرنسٹ سرمایہ دارانہ علمیت کا سب سے بڑا وکیل ہے نوحہ کناں ہے کہ مکالمتی عمل اتنا مسخ ہوگیا ہے کہ ڈائیلاگ پر مبنی جمہوریت ناپید ہوتی جارہی ہے۔ ایلن بادیو کہتا ہے کہ آج جمہوری عمل وہ زنجیر ہے جس سے عوام کے گھوڑے کو سرمایہ داری کے اصطبل میں باندھا جاتا ہے۔

چوتھی اہم بات یہ کہ سرمایہ دارانہ سرخیل ریاستیں پیہم عسکری شکستیں کھارہی ہیں۔ امریکا ناکام ہوکر عراق سے بھاگ گیا اور افغانستان سے بھاگنے کی تیاری میں مصروف ہے۔ لاطینی امریکا میں بولیویا، ایکواڈور، وینزویلا اور کیوبا اس کی سیاسی گرفت کو تاراج کر چکے ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سرمایہ دارانہ نظام کے مسلسل اور ہمہ پہلو زوال سے آج انکار ممکن نہیں رہا لیکن سرمایہ دارانہ نظامِ زندگی کے متبادل کے خدوخال ابھی واضح نہیں۔ ان معنوں میں ہم ایسے دور میں رہ رہے ہیں جس کی تیسری اور چوتھی صدی عیسوی میں مماثلت ہے۔ اس دور میں رومی انفرادیت معاشرت اور سلطنت تحلیل ہو رہی تھی لیکن یہ واضح نہیں تھا کہ نظام زندگی کی ترتیب نو کن خطوط پر ہوگی۔ اس دور میں رومی نظام زندگی کا اختتام Chronic حیثیت اختیار کر گیا تھا آج کی نئی سیاسی سماجیات موجودہ دور کو ''اقل شعوری'' اور ''عبوری'' گردانتی ہے۔ ژاں بودریار اقرار کرتا ہے کہ سرمایہ دارانہ اقلیت کی گرفت انفرادیت، معاشرت اور ریاست پر کم زور پڑتی جا رہی ہے اور غیر سرمایہ دارانہ انفرادیت معاشرت اور ریاست قائم ہو رہی ہے۔ سرمایہ دارانہ عقلیت کا دائرہ اختیار محدود ہو رہا ہے اور سرمایہ دارانہ انفرادیت معاشرت اور ریاست کے اندر سے غیر سرمایہ دارانہ انفرادیت، معاشرت اور ریاست اُبھر رہی ہے۔ ڈیلیوز کہتا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام زندگی پھٹ رہا ہے لیکن کیا یہ دھماکا ہے یہ محض ایک Complexification ہے؟

دیکھیے اس بحر کی تہہ سے اُچھلتا ہے کیا
گنبدِ نیلو فری رنگ بدلتا ہے کیا

مسلم دنیا پر سرمایہ دارانہ نظامِ زندگی بزورِ شمشیر مسلط کیا گیا اور ہمارا ابتدائی ردِ عمل عسکری جدوجہد ہی کا تھا۔ برصغیر میں اس عسکری جدوجہد کے انتشار کے بعد جمعیت علمائے ہند ۱۹۲۰ء میں قائم ہوئی، اور اس سے قبل اور بعد سے علما کرام کے سوادِ اعظم نے سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے بارے میں ایک مصالحانہ رویہ اختیار کیا۔ اس رویے کے دو اظہار تھے، ایک رویہ برأت اور انخلا کا تھا۔ چناں چہ علما کرام اور صوفیہ کرام نے ایسے دائرہ عمل تلاش کیے جہاں اسلامی انفرادیت اور معاشرت فروغ پاسکے اور اسلامی علمیت کا تحفظ کیا جا سکے، اس ضمن میں سب اہم اجتہاد مدارس کا ملک گیر قیام اور انصرام تھا اور یہ کارنامہ علمائے بریلی اور علمائے دیوبند نے بخوبی انجام دیا۔ دوسرا رویہ دُخول کا تھا اور اس کا اظہار تحریکِ خلافت اور جمعیت علمائے ہند کی دستوری جدوجہد ہے۔ اس رویے کے ذریعے سرمایہ دارانہ نظام حیات کے اُصول اور ترتیب کے اندر وہ گنجائش تلاش کی گئی جس کے ذریعے اسلامی انفرادیت، معاشرت اور اقتدار کو مستحکم کیا جاسکے۔ اس رویے کو اسلامی ترمیم پسندی کہا جاسکتا ہے۔ اسلامی ترمیم پسندی کا رویہ سرمایہ داری کو ایک نظامِ زندگی تسلیم نہیں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کرتا (وہ اسلام کو بھی ایک نظام نہیں گردانتا) بلکہ جدا جدا سرمایہ دارانہ اعمال کو نصوصِ صحیحہ کی بنیاد پر پرکھتا ہے اور یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ ان اعمال میں کس نوعیت کی ترمیم اور تبدیلی کے ذریعہ ان کو تعلیماتِ شریعہ کے مطابق بنایا جاسکتا ہے۔

واضح رہے کہ اسلامی ترمیم پسندی اور اسلامی جدیدیت پسندی رویے میں بنیادی فرق ہے۔ اسلامی جدیدیت پسند مثلاً علامہ اقبال کی "تشکیل جدید الٰہیات اسلامی" احکام شریعت کو سرمایہ دارانہ عقلیت کے پیمانہ پر جانچتے ہیں اور ان احکامات میں ترمیم کرکے ان کو سرمایہ دارانہ عقلیت کے مطابق بناتے ہیں۔ یہ اسلامی ترمیم پسندی کے بالکل برعکس عمل ہے، اسلامی ترمیم پسندی اسلام کی سرمایہ کاری ہے۔ اسلامی جدیدیت پسندی اور اسلامی ترمیم پسندی میں مماثلت یہ ہے کہ دونوں رویے سرمایہ دارانہ نظام زندگی سے کسی تصادم کو ضروری نہیں سمجھتے بلکہ اس سے مصالحت کے قائل ہیں۔ ابتدا میں تصادم سے گریز کا یہ رویہ سیاسی میدان میں ظاہر ہوا اور جمہوریت اور دستوریت کی اسلام کاری پر اسلامی ترمیم پسند جماعتوں نے پورا زور صرف کیا۔ ۱۹۷۰ء کے بعد سے سعودی عرب کی سرپرستی میں سرمایہ دارانہ معیشت کی اسلام کاری کی مہم جاری ہے اور اس مہم کی حکومتی سرپرستی کے نتیجے میں پوری دنیا میں اسلامی بینک اور اسلامی سرمایہ دارانہ ادارے قائم ہوگئے ہیں۔

زاہد صدیق مغل صاحب کی اس کتاب میں ان فکری بنیادوں و عملی تجربات کا جائزہ لیا گیا ہے جو بیسویں صدی میں مسلم تجدد اور ترمیمیت پسندوں کی جانب سے وضع کیے گئے ہیں۔ آپ کا بنیادی استدلال یہ ہے کہ اس طریقہ سے اسلامی انفرادیت، معاشرت اور اسلامی نظام اقتدار استوار نہیں ہوتا بلکہ عملاً اسلامی ترمیم پسندی اور اسلامی جدیدیت پسندی سے ایک ہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے اور وہ ہے سرمایہ دارانہ نظام زندگی میں اسلامی شخصیت، معاشرت اور اقتدار کا مغلوب ادغام۔ اسلامی بینک کاری اور اسلامی جمہوریت کو فروغ دے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خیر القرون کے دور کی طرف مراجعت ناممکن ہے کیوں کہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور یہاں تک کہ خلیفہ عبدالحمید ثانی کے دور تک قائم رہنے والی ایک ہزار سالہ اسلامی معاشرت اور ریاست میں نہ کوئی اسلامی بینک موجود تھا اور نہ اسلامی مقننہ۔ اسلامی ترمیم پسندی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کی طرف مراجعت اور غلبہ دین کو ناممکن سمجھتی ہے۔ وہ سرمایہ دارانہ نظام کے انہدام کی قائل

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نہیں بلکہ سرمایہ دارانہ نظام میں شمولیت کے ذریعہ اس سے مستفید ہونے کی قائل ہے۔ اس کے اکابرین کو اندازہ نہیں کہ امت کے تشخص کو اس رویے کے اختیار کرنے سے کتنا عظیم نقصان ہو رہا ہے۔ ہمارا المیہ یہ ہے کہ مسلم زعما سرمایہ دارانہ نظاماتی زوال سے واقف نہیں۔ وہ انیسویں صدی کے باسی ہیں جب سرمایہ دارانہ نظام ماڈرن تھا اور اس کی موثر مخالفت مشکل نظر آتی تھی۔

سرمایہ دارانہ نظام اپنے دورِ انحطاط میں ایک عرصے سے داخل ہو چکا ہے اور مدت سے شکست وریخت کا شکار ہے، چناں چہ آج اسلام کاری کی بھلا کیا ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ آج تمام اسلامی قوتوں کو مل کر تحفظِ دین اور غلبۂ دین کی ایک تطبیقی حکمتِ عملی مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ا۔ پہلے انسان یا مسلمان؟: عقیدے کا ایک بنیادی سبق

"ہم پہلے انسان (ہیومن) ہیں اور پھر مسلمان، ہندو یا عیسائی وغیرہ"، یہ سیکولروں کی عوام الناس کو پھانسنے کی ایک دیرینہ خوش نما اور اہم دلیل ہے۔ اس دلیل کی اہمیت یہ ہے کہ سیکولرازم اس بات پر نہایت شد و مد سے زور دیتی ہے کہ ایک عادلانہ معاشرتی تشکیل کے لیے ہمیں انسانیت کی سطح پر سوچنے کی ضرورت ہے نہ کہ کسی خاص مذہب، رنگ یا نسل وغیرہ کی بنیاد پر، یعنی معاشروں کی بنیاد ایسی قدر پر استوار ہونی چاہیے جو ہم سب میں مشترک ہے اور وہ اعلیٰ ترین اور بنیادی قدر مشترک شے اس کے نزدیک "انسانیت" کے سوا کچھ نہیں ہو سکتی۔ اپنے اس دعوے ہی کی معقولیت ثابت کرنے کے لیے یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ "آیا پہلے اور اصلاً ہم انسان ہیں یا مسلمان؟" اس کے جواب میں ایک مرتبہ جب یہ مان لیا کہ سب کی بنیادی و اصلی شناخت مسلمان وغیرہ ہونا نہیں بلکہ یہ تو ثانوی شناختیں ہیں تو یہی وہ تصور ہے جس کے ذریعے سیکولرازم مذہب کو فرد کا نجی مسئلہ بنا ڈالتی ہے کیوں کہ انسانیت کو اصل قرار دینے کے بعد زیادہ معقول بات یہی دکھائی دیتی ہے کہ اجتماعی نظام کی بنیاد ایسی شے پر قائم کی جائے جو سب کی اصل اور سب میں مشترک ہو تا کہ زیادہ وسیع النظر معاشرہ وجود میں اس کے وغیرہ۔ اسی فکر کے تحت ہم اس قسم کے جملے سنتے ہیں کہ "ہمیں انسانیت کے پیمانے پر سوچنے کی ضرورت ہے"، "سب کے نظریات و خیالات کو عزت کی نگاہ سے دیکھنا چاہیے کیوں کہ سب لوگ انسان ہیں" وغیرہ۔ حیرت انگیز اور افسوس ناک بات یہ ہے کہ ہمارے دینی مفکرین جب سیکولر حضرات سے گفتگو فرماتے ہیں تو انسانیت کی بنیاد پر اپنے دلائل قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس کی وجہ سے یا تو انہیں دورانِ گفتگو پے در پے شکست ہوتی چلی جاتی ہے اور یا وہ کم زور دلائل اور تاویلات کا سہارا لیتے دکھائی دیتے ہیں۔ در حقیقت انسانیت پرستی (ہیومن ازم) کو ردّ کیے بغیر مذہب کو اجتماعی زندگی میں شامل کرنے کی کوئی معقول علمی دلیل فراہم کرنا ممکن ہے ہی نہیں۔

ا۔ا۔ اصلاً مسلمان ہونے کا مطلب

اس سوال پر غور کریں کہ "آیا پہلے اور اصلاً میں انسان ہوں یا مسلمان؟"۔ اس سوال کا واضح اور قطعی جواب

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ ہے کہ "میری حقیقت اور اصلی مسلمان (بمعنی عبد) ہونا ہے جب کہ انسان ہونا محض ایک حادثہ اور میری مسلمانیت (عبدیت) کے اظہار کا ذریعہ ہے"۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ میری اصل عبد یعنی اللہ تعالی کی مخلوق ہونا ہے جب کہ میری انسانیت ایک حادثہ اور اتفاقی امر ہے۔ اس بات کو سمجھنے کے لیے یہ سوال اٹھائیں کہ اگر میں انسان نہ ہوتا تو کیا ہوتا؟ ایک صورت یہ ہے کہ میں جن یا فرشتہ ہوتا، دوسری صورت یہ ہے کہ میں حیوانات، جمادات یا نباتات کی اجناس سے تعلق رکھتا۔ مگر میں کچھ بھی ہوتا ہر حال میں مخلوق ہوتا، یعنی اپنے وجود کی ہر ممکنہ صورت میں میری اصل مخلوق (عبد) ہونا ہی ہوتی، یہ اور بات ہے کہ میری عبدیت کا اظہار مختلف صورتوں میں ہوتا۔ مثلاً اگر میں پودا ہوتا تو میری عبدیت کا اظہار پودا ہونے میں ہوتی، اگر میں فرشتہ ہوتا تو یہ ملکوتیت میری عبدیت کے اظہار کا ذریعہ بنتی اور جب میں انسان ہوں تو میری انسانیت میری عبدیت کے اظہار کا ذریعہ ہے۔ چناں چہ اس کائنات میں میرے وجود کا ایسا کوئی امکان نہیں جہاں میں اصلا خدا کے بندے کے ماسوا بھی کچھ اور ہوتا، میرا حال تو تبدیل ہو سکتا ہے لیکن میرا مقام بہر حال مخلوق (عبد) ہونا ہی رہے گا اور یہ بہر صورت ناقابلِ تبدیل ہے۔ پھر میرے وجود کی ہر حالت میرے لیے ان معنوں میں اتفاقی (contingent) ہے کہ میں اپنی کسی حالت کا خود خالق نہیں بلکہ اللہ تعالی نے جس حالت میں چاہا مجھے میری مرضی کے بغیر تخلیق کر دیا نیز وہ اس بات پر مجبور نہ تھا کہ مجھے انسان ہی بناتا، یہ محض اس کا فضل ہے۔

پس یہ سوال کہ "اصلاً مسلمان ہو یا انسان"، تو اس کا بالکل واضح جواب یہ ہے کہ میری اصل مسلمانیت (بمعنی عبدیت) ہے اور انسان اتفاقی طور پر ہوں نیز انسانیت میری مسلمانیت کے اظہار کا ذریعہ ہے، اس کے علاوہ میری انسانیت اور کچھ بھی نہیں۔ دوسرے لفظوں میں میں لازماً being with God ہوں، نہ کہ اس سے ماورا کوئی ہستی۔ اپنے انسان ہونے کو ڈیفائن کرنے کا میرے پاس اس کے علاوہ کوئی دوسرا حوالہ موجود نہیں، سوائے اس کے کہ میں خود مختاریت کا دعویٰ کروں۔ "میں کون ہوں"، اس سوال کا جواب میں جوں ہی خدا کے حوالے کے بغیر دینے کی کوشش کرتا ہوں میں لازما خود کو خدا سے ماورا دما قبل وجود (being without God) فرض کر لیتا ہوں، اور یہی الحاد کی بنیاد ہے۔ خدا کا وجود میرے شعور انسانیت سے ما قبل ہے، لا الہ الا اللہ اسی بات کا اقرار ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جب یہ واضح ہو چکا کہ "میری اصل انسان ہونا نہیں بلکہ خدا کا بندہ (مسلمان) ہونا ہے" تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب ایمان اور کفر کی حقیقت بھی واضح کر دی جائے نیز یہ بھی کہ خدا کا بندہ ہونا کیوں کر مسلمان ہونے کے ہم معنی ہے۔ عبدیت کو مسلمانیت سے اس لیے تعبیر کیا گیا کیوں کہ اصلاً و حقیقتاً ہر انسان خدا کا بندہ ہی ہے، چاہے وہ اس کا اقرار کرے یا انکار، کسی انسان کا اس حقیقت سے انکار کرنا کائنات میں اس کے حقیقی مقام کو بدل نہیں سکتا۔ اگر وہ زبان و دل سے اس حقیقت کا اقرار کر لے تو مومن و مسلم (اپنی حقیقت اور اصل کا اقرار کرنے والا اور تابع دار) کہلاتا ہے اور اگر انکار کرے تو کافر۔ یعنی کافر کفر کر کے کسی نئی حقیقت کو دریافت نہیں کرتا بلکہ اپنی حقیقت کا انکار کرتا ہے، اسی لیے تو "کافر" (حقیقت کو چھپانے و جھٹلانے والا) کہلاتا ہے۔

جب یہ واضح ہوا کہ اصلاً میں خدا کا بندہ ہوں تو اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ بطور انسان میں بندہ کیسے بنوں؟ تو اس کا جواب ہے:

اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ

یعنی اظہار بندگی کا واحد اور معتبر طریقہ تمہارے رب کے نزدیک صرف اسلام ہے۔

نیز

وَمَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْہُ

یعنی جس کسی نے اپنی انسانیت کے اظہار کے لیے اسلام کے علاوہ کوئی طریقہ اختیار کیا تو ایسے طریقے سے ظاہر کی گئی انسانیت رب کے یہاں مقبول نہ ہو گی۔

چناں چہ میری انسانیت معتبر (authentic) تب ہو گی جب میں اسے بندگی کے اظہار کا ذریعہ بناؤں، اور بندگی کے اظہار کا طریقہ جاننے کا معتبر طریقہ صرف وہ پیغام ہے جسے خدا نے اپنے آخری رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا۔ اس ایک طریقے کے سوا اظہار بندگی کے سب طریقے مردود ہیں۔

پھر جب یہ واضح ہوا کہ میں خدا کا بندہ ہوں، تو خدا کا یہ بندہ میں تنہائی (پرائیویٹ لائف) میں بھی ہوں اور لوگوں سے تعلقات قائم کرنے کے بعد (پبلک لائف میں) بھی۔ یہ عقلی مخمصہ کسی طور قابل قبول نہیں ہو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سکتا کہ تنہائی میں بطور انسان تو میں اور میری بیوی خدا کے بندے ہیں لیکن جوں ہی ہم تعلق قائم کر لیتے ہیں تو ہم خدا کے بندے اور اس کے حکم کی اطاعت کے پابند نہیں رہتے۔ ایسی بات صرف ایسا ہی انسان قبول کر سکتا ہے جو عقلی طور پر قلاش ہو چکا ہو۔ میں اگر واقعی خدا کا بندہ ہوں تو اپنی زندگی کی ہر حیثیت میں ہوں۔ اپنے سے باہر کسی غیر کو مخاطب کرنے کی میرے پاس اس کے سوا کوئی بنیاد و حوالہ ہی نہیں نیز نہ ہی خدا کے نازل کردہ پیغام سے باہر میرے پاس حقوق کے تعین کا کوئی ایسا دائرہ ہے کہ جس میں خود کو رکھ کر میں کسی سے ہم کلام ہو سکوں۔ میں جب بھی کسی کو خطاب کرتا ہوں تو اس بنیاد پر کرتا ہوں کہ اس بابت خدا کا حکم مجھ سے کیا تقاضا کرتا ہے، میں جب بھی کسی غیر مسلم کو خطاب کرتا ہوں تو اسی حق کی طرف دعوت دیتا ہوں نہ کہ اس سے ماورا حقوق کی کسی تفصیلات کے فریم ورک میں ان سے مکالمہ کرتا ہوں۔ چناں چہ میں کسی غیر مسلم کا حق زندگی اس لیے نہیں مانتا کہ "ہر انسان کو بطور مجرد انسان" کچھ ایسے فطری حقوق حاصل ہیں جن کی پابندی مجھ پر لازم ہے۔ ہر گز بھی نہیں، بلکہ ایسا اس لیے مانتا ہوں کیوں کہ یہ خدا کا حکم ہے اور جس کی پاس داری مجھ پر لازم ہے۔ حق کے تعین کا حق نہ تو میں اپنی ذاتی زندگی میں رکھتا ہوں اور نہ اجتماعی زندگی میں۔ "محمد رسول اللہ" کے اقرار کا یہی مطلب ہے۔

۲۔ا۔ اصلاً انسان ہونے کا مطلب

اب یہ جو "مسلمانیت" کے بجائے "انسانیت" کا حوالہ دیتے ہیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ ان کی اصل بات، جس کا خود ان میں سے بہت سوں کو بھی ادراک نہیں، آپ کے سامنے رکھ دی جائے۔ آپ ان سے پوچھیے کہ "اچھا بتاؤ مسلمان ہونے سے قبل انسان ہونے کا کیا مطلب ہے؟" دیکھیے مسلمان ہونے کا مطلب یہی ہے نا کہ "میں اصلاً و حقیقتاً خدا کا بندہ ہوں۔" بتائیے کیا میری اس حقیقت سے ماورا اور ماقبل بھی میری کوئی ایسی حقیقت ہے جس کا آپ مجھ سے اقرار کروانا چاہتے ہیں؟ دراصل یہ بات کہنے والوں کی عظیم ترین اکثریت کو اس بات کا مطلب ہی معلوم نہیں ہوتا۔ "میں کون ہوں"، فی زمانہ اس کے دو غالب جواب ہیں۔ ایک یہ کہ میں خدا کا بندہ (مسلمان) ہوں، دوسرا یہ کہ میں آزاد و قائم بالذات ہوں۔ مسلمان ہونے سے قبل انسان ہونے کی دعوت کا اصل مطلب اسی بات کا اقرار کروانا ہے کہ "میں اصلا آزاد ہوں"۔ پھر یہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جو خود کو مسلمان وغیرہ سمجھا جاتا ہے تو یہ اس آزاد ہستی کے اپنے ارادے کے تحت اختیار کردہ اپنی ذات کے بارے میں کچھ تصورات ہیں جو اصل حقیقت نہیں، اصل حقیقت میرا وہ ارادہ ہے جو حقیقت تخلیق کرتا ہے۔ میں اپنے انسان ہونے کے بارے میں مختلف بنیادی حوالے رکھ سکتا ہوں، مثلاً ایک یہ کہ میں اصلاً و سب سے پہلے مغل ہوں، یا یہ کہ میں اصلاً پنجابی ہوں، یا یہ کہ میں اصلاً پاکستانی ہوں، یا یہ کہ میں اصلاً مزدور یا سرمایہ دار طبقے کا نمایندہ ہوں، یا یہ کہ میں اصلاً خدا کا بندہ ہوں۔ اپنی ذات کے ادراک کے لیے میں جو بھی حوالہ اختیار کرتا ہوں، اسی کی بقا و غلبے کے لیے جدوجہد کرنے کا سب سے مقدم اخلاقی جواز رکھتا ہوں۔
اس کے جواب میں یہ آپ سے کہیں گے کہ تم اصلاً یہ سب نہیں ہو، بلکہ یہ سب تو تمہاری اصل کا اظہار ہیں۔ اب آپ ان سے پوچھیے کہ بتاؤ پھر اصل میں میں کیا ہوں؟ تو یہ آپ سے کہیں گے کہ اصل میں تم ایک آزاد اور خود مختار (قائم بالذات) ہستی ہو جسے یہ حق ہے کہ وہ اپنے ارادے سے خیر کو متعین کرے۔ پس مسلمان ہونا یہ اصل نہیں بلکہ صرف اپنے ارادے کے تحت ایک خیر کو ڈیفائن کر لینا ہے۔ یہ واحد خیر نہیں بلکہ خیر کے لاتعداد تصورات میں سے بس ایک ہے۔ یعنی خدا کا حوالہ چھوڑ دو، زمین پر اپنے ارادے سے بنائے ہوئے خیر کے حوالوں کو اپناؤ، اسی کے لیے جدوجہد کرو۔ یہ ہے ان کے نزدیک انسان ہونے کا اصلی معنی، جس کا یہ شعوری یا غیر شعوری طور پر اقرار کروانا چاہتے ہیں۔
جدید الحاد نے عقیدوں میں جو بگاڑ پیدا کیا ہے اس کا سبب اسی نوع کے خوش نما دعوے و اصطلاحات ہیں جنہیں دہرا کر لوگ خود بھی گم راہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گم راہ کرنے کا باعث بنتے ہیں۔ اللہ سمجھنے کی توفیق عنایت فرمائے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت کا حال اور مقام

سرمایہ داری یا کسی بھی نظام زندگی پر بحث کرتے وقت مفکرین کا نقطہ ماسکہ اجتماعی زندگی اور اس کے لوازمات کی تشریح و تنقیح رہتی ہے اور وہ انفرادیت جو ان تمام اجتماعی معاملات کو جنم دیتی ہے نظروں سے اوجھل رہتی ہے جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اجتماعی زندگی فرد کے تعلقات کے مجموعے کے سوا اور کچھ بھی نہیں[1]۔ انسانی زندگی ایک مربوط عمل ہے۔ انسان کی سوچ، عمل اور تعلقات میں گہرا ربط ہے۔ عمل اور تعلقات سوچ کے اظہار کا ذریعہ ہیں۔ سوچ کی بنیاد احساس ہے۔ ہر شخص اپنے عمل کا خود ذمہ دار ان معنوں میں ہے کہ وہ لامحالہ اپنی انفرادی حیثیت میں یہ فیصلہ کرتا ہے کہ خیر اور شر کیا ہیں؟ اس دنیا میں اس کا مقام کیا ہے؟ اس کی زندگی کا مقصد کیا ہے؟ اور ان مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے اس کو کیسے اعمال و افعال اختیار اور کیسے تعلقات استوار کرنے چاہییں؟ اسی بنیادی انفرادی ذمہ داری کا یہ اظہار ہے کہ ہر شخص اپنی انفرادی موت سے دوچار ہوتا ہے اور اس کو انفرادی طور پر اپنی قبر میں اپنے اعمال کا جواب دینا ہوتا ہے۔ اپنی انفرادیت کے تعین کے لیے ہر شخص اس سوال کا جواب دینے پر مجبور ہے کہ "میں کون ہوں؟" آج کل کے زمانہ میں اس سوال کے دو جوابات مقبول ہیں:

۱. میں مسلمان ہوں۔

۲. میں آزاد ہوں۔

ان میں سے جو جواب بھی دیا جائے گا وہ ہر چند قبل از احساس اور قبل از فکر پر مبنی مفروضات پر منحصر ہوتا ہے۔ اسی چیز کو "ایمان" کہتے ہیں۔ ایمان دلیل اور وجدان پر منحصر نہیں، دلیل اور وجدان ایمان پر منحصر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت نظام الدین اولیاء رحمہ اللہ کسی شخص کے ایمان لانے کو معجزہ کہا کرتے تھے (آپ کے دست مبارک پر ہزاروں لوگ ایمان لائے)۔ کوئی شخص محض اپنے احساسات یا اپنی سوچ کی بنا پر ایمان نہیں لاتا۔ نہایت عظیم مفکرین اور روحانی پیشوا مثلاً ارسطو، گاندھی، دوکانندا، کانٹ، آئن اسٹائن

---

[1] اس میں بھی کچھ شک نہیں کہ معاشرتی تعلقات بھی احساسات پر اثرانداز ہوتے ہیں کیوں کہ ان تعلقات کے نتیجے میں فرد اپنی ذات کا ادراک کرلیتا ہے کہ وہ کون ہے اور اس کی زندگی کا مقصد کیا ہے؟

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وغیرہ ایمان نہیں لائے کیوں کہ ایمان کی دولت اللہ تعالیٰ کے رحم و کرم کے نتیجے میں ملتی ہے۔ امام غزالی رحمہ اللہ "المنقذ من الضلال" میں فرماتے ہیں کہ علوم شرعی و عقلی کی تفتیش میں جن علوم میں میں نے مہارت حاصل کی اور جن طریقوں کو میں نے اختیار کیا ان سب سے میرے دل میں اللہ کی ربوبیت، نبوت اور یوم آخرت پر ایمان بیٹھ گیا۔ ایمان کے یہ تینوں اصول کسی دلیل خاص سے میرے دل میں راسخ نہیں ہوئے تھے بلکہ ایسے اسباب اور قرائن اور تجربوں سے راسخ ہوئے تھے جن کی تفصیل احاطہ حصر میں نہیں آ سکتی۔ مزید فرماتے ہیں کہ جس شخص نے یہ گمان کیا کہ کشف حقیقت مجرد دلائل پر موقوف ہے تو اس نے اللہ کی وسیع رحمت کو نہایت تنگ سمجھا۔ احساس اور فکر کی بنیاد ایمان پر ہوتی ہے۔ اسی چیز کو صوفیاء تصورِ حال سے تعبیر کرتے ہیں۔ جو شخص اسلام پر ایمان لایا اس کے احساسات اور افکار اسی کے ایمان کا پرتو ہوتے ہیں اور اعمال و تعلقات اپنے احساس اور تفکرات ہی کا اظہار ہیں۔ چناں چہ اجتماعی تعلقات فرد کے مخصوص احساسات کا مظہر ہوتے ہیں اور ان کا اظہار معاشرے اور ریاست کی دو سطحوں پر ہوتا ہے۔

معاشرہ ان تعلقات کے اجتماع کو کہتے ہیں جو افراد بغیر جبر و اکراہ اپنی انفرادیت کے اظہار کے لیے قائم کرتے ہیں اور چوں کہ انفرادیت کا تعین مختلف ہے، کچھ لوگ مسلمان ہیں اور کچھ کافر لہٰذا معاشرے بھی مختلف النوع ہوتے ہیں۔ معاشرہ رضاکارانہ (voluntary) صف بندی سے وقوع پذیر ہوتا ہے یعنی معاشرے میں مختلف ادارے وجود میں آتے ہیں، مثلاً خاندان، مسجد، بازار، محلہ، قبیلہ، برادریاں، مدرسہ، مدینہ، نظام شفع وغیرہ۔ ان اداروں کے قیام کی بنیاد تاریخی روایات کا تسلسل ہوتا ہے اور ہر ادارہ معاشرتی تسلسل کا مظہر ہوتا ہے۔ وہ انہی اقدار کی غمازی کرتا ہے جو قدیم زمانے سے معتبر تسلیم کیے جاتے ہیں، لیکن جیسے جیسے ان اقدار میں تبدیلی آتی ہے معاشرتی ادارتی تنظیم بھی تغیر پذیر ہوتی ہے۔ مثلاً مسلم معاشرے میں خانقاہی نظام تقریباً معطل ہو گیا ہے، بالخصوص بازار کی زندگی پر خانقاہ کا اثر ختم ہو گیا اور اس کی جگہ "چیمبر آف کامرس" نے لے لی ہے۔ اسی طرح یورپی معاشرے میں خاندان اور برادری کا ادارہ ناپید ہوتا جا رہا ہے اور اس کی جگہ Cohabitation اور NGOs نے لے لی ہے اور اسی کی مماثل تبدیلیاں عبادت و محافل اور ذکر و نعت کی جگہ Entertainment industry اور فنونِ لطیفہ وغیرہ کا فروغ ہے۔ اس نوعیت کی تبدیلیاں جبر کی بنیاد پر وقوع پذیر نہیں ہوتیں۔ کراچی اور لاہور کے تاجروں نے بہ رضا و رغبت

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

بغیر کسی جبر کے خانقاہوں سے اپنے قدیم تعلقات آہستہ آہستہ منقطع کر لیے ہیں۔ نیو یارک کا نوجوان زنا کو نکاح پر ترجیح دیتا ہے کوئی اس کو زنا کرنے پر مجبور نہیں کرتا۔ معاشرتی تغیر (Social Change) کے عمل کی بنیاد اقدار کی تبدیلی ہے جبر نہیں ہے[2]۔ ہر معاشرے کو ایک نظامِ جبر کی ضرورت ہے، اس نظامِ جبر کو ریاست کہتے ہیں۔ ریاست سے مراد افراد کے جبری تعلقات کا مجموعہ ہے اور ریاست معاشرتی اقدار کی بنیاد پر جائز و ناجائز حلال اور حرام کے ان تصورات اور پیمانوں کو نافذ العمل بناتی ہے جن کو معاشرتی سطح پر مقبولیت حاصل ہے یا جن کو معاشرہ برداشت کرنے پر آمادہ ہے۔ ریاست محض نظامِ جبر نہیں بلکہ اقتدار کا وہ نظامِ جبر ہے جس کو عام مقبولیت یا عام برداشت حاصل ہو۔ ریاست مقبول اور برداشت کی جانے والی معاشرتی اقدار کو نافذ العمل بنانے کے لیے جبری صف بندی عمل میں لاتی ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ انسانی حیات کا اظہار تین سطحوں پر ہوتا ہے:

۱) انفرادی سطح پر جہاں فرد اپنی ایمانیات کا تعین کرتا ہے اور ان ایمانیات کی بنیاد پر اپنے حال اور مقام کا تعین کرتا ہے؛

۲) معاشرتی سطح پر جہاں ان اقدار کے فروغ کے لیے جو افراد نے غیر اکراہی طور پر اختیار کی ہیں ان کے لیے غیر اکراہی یا رضاکارانہ صف بندی عمل میں لاتے ہیں؛

۳) ریاستی سطح پر جہاں جبری مقبول عام یا عام طور پر برداشت کیے جانے والے اقدار کو قانون اور قوت کے ذریعہ نافذ العمل بنایا جاتا ہے۔

ان تینوں سطحوں کے ارتباط کو 'نظامِ زندگی' کہتے ہیں یا اسے "تہذیب" بھی کہا جاسکتا ہے۔ ہر تہذیب ایک مخصوص انفرادیت، ایک مخصوص معاشرت اور ایک مخصوص ریاست کو فروغ دیتی ہے، اور ہم انفرادیت، معاشرت اور ریاست کو الگ الگ خانوں کے طور پر تصور نہیں کر سکتے[3]۔ ایک خاص انفرادیت ایک

---

[2] یہ بات بھی دھیان میں رہے کہ ریاست اپنے جبر کے ذریعے مخصوص اقداری تبدیلی کو ممکن اور سہل بنا دیتی ہے۔

[3] جو لوگ انسانی زندگی کی کلیت کو سمجھنے سے قاصر رہے انہوں نے مذہبی تعلیمات کو اصل اور اضافی کے خانوں میں بانٹ کر یہ کہا کہ وہ تعلیمات جن کا تعلق فرد کی ذاتی زندگی سے ہے وہی شریعت کا اصل مدعا ہیں، باقی رہیں اجتماعی تعلیمات تو ان کی حیثیت اضافی اعمال کی ہے نیز ان کے قیام کا فرد سے کوئی لازمی مطالبہ نہیں۔ اس فلسفے کے تحت انہوں نے فریضہ اقامت دین کو سرے سے ساقط ٹھہرا دیا اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مخصوص معاشرت اور مخصوص ریاست ہی میں پنپ سکتی ہے، غیر مسلم معاشرے اور ریاست میں اسلامی انفرادیت عام نہیں ہو سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے کرام نے بلا ضرورت شرعی غیر مسلم علاقوں میں سکونت اختیار کرنے سے منع فرمایا ہے۔ سرمایہ داری محض کسی "معاشی نظریے" ہی کا نام نہیں، بلکہ ایک نظام زندگی ہے جس کا ایک خاص تصور فرد، معاشرہ اور ریاست ہے اور یہ تینوں تصورات باہم مربوط ہیں جو مل کر مذہب سے متصادم تہذیب وجود میں لاتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ عقلیت اور سرمایہ دارانہ عمل معاشی جدوجہد تک محدود نہیں رہ سکتے، آج دنیا میں کوئی ایسا ملک نہیں جہاں سرمایہ دارانہ معیشت ترقی کر رہی ہو لیکن خاندان تباہ نہ ہو رہے ہوں، زنا عام نہ ہو رہا ہو، ادب اور ثقافت دھوکہ، غلیظ ترین اور فحش ترین رجحانات کی عکاسی نہ کر رہا ہو، استبداد، ظلم اور جعل سازی عام نہ ہو۔ سرمایہ داری سے ہماری مراد وہ نظم زندگی ہے جہاں عقلیت اور فیصلوں کی بنیاد آزادی (یعنی حرص و حسد) کا فروغ ہو۔ چناں چہ سرمایہ داری:

- فرد کو انسان (عبد) سے ہیومن بینگ (Human being) بنا دیتی ہے؛
- معاشرے کو مذہبی معاشرت سے سول سوسائٹی میں تبدیل کر دیتی ہے؛
- ریاست کو خلافت سے ریپبلک (Republic) بنا دیتی ہے۔

سرمایہ داری کی مکمل تفہیم کے لیے ضروری ہے کہ ہم سرمایہ دارانہ تصورِ انفرادیت، معاشرت اور ریاست تینوں کا جائزہ لیں۔ البتہ اس مضمون میں ہمارا ہدف صرف تصورِ انفرادیت کی تفصیل بیان کرنا ہے۔ تصورِ انفرادیت کی بحث اس لیے اہمیت کی حامل ہے کہ قیام دین کی جدوجہد میں بنیادی حیثیت فرد کی ہے، یعنی ہم فرداً فرداً ہر شخص کو اس کا وہ عہد یاد دلانا چاہتے ہیں جو اس کی روح نے اللہ تعالیٰ سے کیا تھا کہ "تو ہی ہمارا رب ہے"[۴]۔ یہ دعوت ہر شخص کی اصلاح اور اسے جنت کا مستحق بنانے کی دعوت ہے۔ ہماری دعوت کی بنیاد یہی ہے کہ دنیا کا ہر شخص اس بات کا مستحق ہے کہ ہم کوشش کریں کہ وہ جنت میں جائے۔ انہی معنی میں اسلامی

یہ دعوے کیے کہ "اسلام مکمل بندگی کا نام ہے نہ کہ مکمل نظام کا"۔ نہ جانے انسانی زندگی کے مکمل نظام کو خدائی اطاعت کا پابند بنائے بغیر مکمل بندگی اختیار کر سکنے کا کون سا طریقہ ممکن ہے؟

[۴] قرآنی آیت 'انا ربکم الاعلی قالوا بلی' کی طرف اشارہ ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تحریکات ایک روحانی دعوت دیتی ہیں اور ان کی کامیابی اس بات پر منحصر ہے کہ دعوت دینے اور قبول کرنے والوں کے حال و میلانات اور قلبی کیفیات تبدیل ہو جائیں۔ مگر تصور انفرادیت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم یہ سمجھیں کہ تعین انفرادیت کی بنیاد کس چیز پر قائم ہے اور اسی بحث سے ہم پر تصوف کی ضرورت و اہمیت اجاگر ہو گی۔ اس مرکزی بحث کے بعد ہم سرمایہ دارانہ شخصیت کا حال بیان کریں گے اور پھر تعمیر شخصیت کے ضمن میں اصلاح اسلامی کے کام کی نوعیت کو بیان کریں گے۔

۲.۱۔ تعین و تعمیر انفرادیت میں احساس کی اہمیت

تعمیر شخصیت میں احساس (feelings) کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ مغربی معاشرتی علوم اور فلسفہ احساس کی عقلی اور مادی تشریح اور تعبیر کرنے کی ناکام کوشش کرتے ہیں۔ اسی نہج علم کی پیروی کرتے ہوئے ماہرین نفسیات نے احساس کے عقلی و مادی تجزیے کے لیے متعدد سائنسی طریقے مرتب کیے ہیں۔ مغربی علوم کا مرکزی دھارا[۵] احساس سے بالاتر ہو کر حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کا دعویٰ کرتا ہے اور احساس کو علم کا ذریعہ تصور نہیں کرتا بلکہ اس کے مطابق احساسات اور میلانات عقلی تحقیق اور جستجو کو منفی طور پر متاثر کرتے ہیں۔ اسی لیے مغربی عقلیت و علمیت یہ عمومی دعویٰ کرتی ہے کہ تمام ایمانیات، احساسات و جذبات سے اوپر اٹھ کر ہی انسان حقیقت کا معروضی (objective) مطالعہ اور مشاہدہ کر سکتا ہے[۶]۔ اس کے برعکس علوم اسلامی میں احساس کو ایک اہم مقام حاصل ہے۔ احساس کا سرچشمہ قلب ہے اور آقائے دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: "جان لو کہ انسانی جسم میں خون کا ایک لوتھڑا ہے کہ وہ اگر درست ہو جائے تو سارا جسم درست ہو جائے اور اگر فساد کا شکار ہو جائے تو سارا جسم فساد کا شکار ہو جائے، آگاہ رہو کہ وہ قلب ہے" (متفق علیہ)۔ اسلامی عقلیت قلب کی فوقیت کو تسلیم کرتی ہے۔ قرآن مجید حضور صلی اللہ علیہ وسلم

---

[۵] مغربی فلسفے کے مرکزی دھارے سے مراد فکر تنویر (Enlightenment) ہے جس کا آغاز سترہویں صدی میں ڈیکارٹ سے ہوا اور جسے لاک، ہیوم، کانٹ، ہیگل اور مارکس وغیرہ نے مرتب کیا۔ مغربی فکر کا دوسرا دھارا تحریک رومانویت (Romanticism) تھی جسے تحریک تنویر کے مقابلے میں خاطر خواہ کامیابی نہ ہو سکی۔

[۶] یہ تصور سب سے زیادہ وضاحت کے ساتھ کانٹ نے پیش کیا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے قلب پر اتارا گیا اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے قلوب میں محفوظ رہا۔ اسلامی دعوت بنیادی طور پر قلب کو مخاطب کرتی ہے اور اسی لیے اہل دل ہی دعوتِ اسلامی کے فطری امام ہیں۔ امام غزالی رحمہ اللہ نے فرمایا: "معرفت کی صلاحیت و استعداد قلب کو عطا کی گئی ہے اور اوامر و نواہی کا مخاطب قلب ہے"۔ امام صاحب احیاء العلوم میں فرماتے ہیں کہ قلب سے مراد ایک روحانی لطیفہ ہے جس کا جسمانی قلب سے تعلق ہے اور یہی لطیفہ مدرک (یعنی ادراک کرنے والا) بھی ہے اور عالم بھی۔ احساسات کیوں کر حصول علم اور تعمیر انفرادیت میں بنیادی اکائی کی حیثیت رکھتے ہیں نیز یہ کہ عقلیت دماغی (Reason of the mind) یعنی خرد در حقیقت قلبی عقلیت (Reason of the heart) کے تابع کیوں ہے؟

قلب و عقل کے اس تعلق کو سمجھنے کے لیے پہلی بات یہ ہے کہ احساسات عقل سے ماقبل ہوتے ہیں اور ان کے بغیر دماغی عقل فیصلہ کرنے سے قاصر رہتی ہے۔ ایک شخص کسی موذی حیوان مثلاً شیر کے سامنے جو بھی رویہ اختیار کرتا ہے وہ مخصوص احساسات کا اظہار ہوتا ہے۔ مثلاً عقل شیر سے بچنے کی کوئی تدبیر تب سجھاتی ہے کہ جب فرد کے نفس میں خوف کی کیفیت پیدا ہو، لڑنے کا طریقہ کار تب سکھاتی ہے جب نفس میں بہادری کا احساس اجاگر ہو وغیرہ۔ الغرض اگر احساسات کو فرد سے منہا کر دیا جائے تو اس کی زندگی انتشار کا شکار ہو کر رہ جائے گی اور وہ کبھی یہ فیصلہ نہ کر سکے گا کہ مخصوص حالات میں اسے کیا رویہ اختیار کرنا چاہیے۔ چناں چہ احساسات فرد کے لیے یہ فیصلہ کرنا ممکن بناتے ہیں کہ مخصوص حالات میں لامتناہی ممکنہ افعال میں سے دماغی عقل کو کن افعال کی تکمیل کے لیے استعمال کیا جائے۔ دماغی عقل قلبی عقل کے ایجنٹ کے طور پر کام کرتی ہے[ے]۔ دوسری بات یہ کہ احساسات ہی وہ شے ہیں جسے دماغی عقل بطور "معیارِ عقل" پہچانتی ہے، دوسرے لفظوں میں احساسات بذات خود معقول یا غیر معقول ہوتے ہیں۔ درج ذیل دو مثالوں پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہو سکے گی:

- کسی روز تین بجے زید کے ساتھ آپ کی ملاقات ہونا طے ہے۔ فرض کریں آپ تین منٹ تاخیر سے پہنچنے پر معذرت پیش کرتے ہیں مگر زید آگ بگولا ہو کر آپ پر بری طرح برس پڑتا ہے اور

[ے] ہیوم کا مشہور قول ہے کہ 'Reason is the slave of passions'

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

آپ کو غیر ذمہ دار اور سخت سست کہتا ہے؛

• زید کو فون آتا ہے کہ اس کے والد زخمی حالت میں ہسپتال لائے گئے ہیں اور اس وقت وہ ICU میں داخل ہیں۔ فرض کریں زید کہتا ہے "اوہو، آج تو مجھے کرکٹ میچ دیکھنے جانا تھا، چلو اب ہسپتال ہی چلتے ہیں"۔

دونوں مثالوں میں زید کے رویے کو "غیر معقولیت" سے تعبیر کیا جائے گا۔ پہلی مثال میں اس کا رویہ غیر معقول ہے کیوں کہ اس نے "مطلوبہ مقدار سے زیادہ" جذبات کا اظہار کیا جب کہ دوسری مثال میں "مطلوبہ مقدار سے کم"۔ دونوں صورتوں میں اس کا رویہ معقول تب کہا جائے گا جب وہ "مناسب مقدار میں مناسب جذبے" کا اظہار کرے۔ دوسرے لفظوں میں کسی مخصوص حالات میں جس رویے کو معقول کہا جاتا ہے وہ مخصوص احساسات یعنی قلبی عقلیت کا ہی اظہار ہوتا ہے۔

عقل اور قلب جس طریقے سے کسی چیز کے بارے میں فیصلہ کرتے ہیں ان میں بنیادی نوعیت کا فرق ہے۔ احساس قلبی عقلیت کے اظہار کا ذریعہ ہے اور یہ حقیقت کے مکمل، فوری اور بلاواسطہ ادراک کا وسیلہ ہیں۔ خرد مشاہدے (observation) کے ذریعے علم حاصل کرتی ہے جب کہ قلب واحساس کا ذریعہ علم شرکت (participation) ہے۔ قلب کسی چیز کا علم اسے اپنا کر حاصل کرتا ہے۔ مشاہدے میں کوشش یہ ہوتی ہے کہ مشاہد (observer) خود کو مشہود (observed) سے جتنا دور کر سکے اتنا بہتر ہے، نیز مشاہد اور مشہود کے درمیان جتنے تعلقات ہیں ان سے صرف نظر کیا جا سکے۔ اس کے برعکس احساسات کے ذریعے جو علم حاصل ہوتا ہے اس کا دارومدار اس بات پر ہے کہ مشاہد و مشہود ایک دوسرے کے درمیان کس قسم کا تعلق قائم کر پاتے ہیں اور کس قدر ایک دوسرے کے وجود میں شرکت اختیار کر سکتے ہیں۔ مشاہد حقیقت کو ایک خارجی شے کے طور پر پہچاننے کی کوشش کرتا ہے (reality as an external observer) جب کہ احساس کے ذریعے ہم کسی شے میں شرکت کر کے اس کی حقیقت کا ادراک حاصل کرتے ہیں۔ مشاہدے کے ذریعے کسی شے کی حقیقت کی وہ داخلی بصیرت (insight) حاصل نہیں ہو سکتی جو اس میں شرکت کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ ایک ہی شے کے بارے میں ہمارا ادراک حقیقت شرکت سے پہلے اور بعد یکسر مختلف ہوا کرتا ہے۔ کسی اجنبی شخص کی موت کا معنی موت کی اس حقیقت سے یکسر مختلف ہوا کرتا ہے کہ جب کوئی اپنا عزیز فوت ہوتا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے جس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اپنے عزیز رشتہ دار کی ہستی میں ہم احساس محبت کے ذریعے شرکت کرتے ہیں۔ ایک شخص کسی قریبی عزیز کے مرنے کے بعد کس کیفیت میں مبتلا ہوتا ہے اس کا ادراک بطور مشاہد ممکن نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے لیے اس کی ذات میں شرکت کرنا ضروری ہے۔ گویا کسی کیفیت میں مبتلا ہونے سے پہلے اور اس میں شرکت کے بعد ہم دو مختلف چیزوں کا ادراک حاصل کرتے ہیں اور یہ تبدیلی در حقیقت ہمارے ان احساسات کی مرہون منت ہوتی ہے جس کے ذریعے ہم اس شے سے اپنا تعلق قائم کرتے ہیں۔ جب ہم کسی کو دیکھتے ہیں تو ہم مشاہدہ کرتے ہیں لیکن جب ہم کسی کے لیے محسوس کرتے ہیں تو ہم اس کا مشاہدہ نہیں کرتے بلکہ ہم اس سے یا تو محبت کرتے ہیں یا نفرت کرتے ہیں۔ اگر ہم لاتعلق ہیں تو کسی کے لیے محسوس نہیں کرتے بلکہ صرف مشاہد ہوتے ہیں۔ جذبات کے ذریعے کلی مشاہدہ صرف ان معنوں میں نہیں ہوتا کہ ہم اس کو سمجھ لیتے ہیں بلکہ اس چیز سے ہمیں اپنا تعلق سمجھ میں آجاتا ہے اور وہ ہماری ہستی کو مکمل کرنے میں ایک اہم جزو کی حیثیت حاصل کر لیتی ہے۔ چناں چہ احساسات یہ طے کرتے ہیں کہ مخصوص حالات میں ہم خود کو کیسے پاتے ہیں (how do we find ourselves in a given situation) اور کسی شے کے بارے میں میری بصیرت کا انحصار اسی شے پر ہے کہ اس شے کے ساتھ میں خود کو کیسا پاتا ہوں یعنی میرا اس کے ساتھ کیسا تعلق ہے۔ جب ہم کسی کے لیے محسوس کرتے ہیں تو من و تو کے فاصلے عبور ہوتے ہیں اور ہمارے اور اس کے درمیان تعلق قائم ہو کر ایک ہستی (shared-subjectivity) وجود میں آتی ہے جس میں وہ اور ہم بیک وقت شریک ہوتے ہیں اور اس شرکت کی بنیاد پر ہم ایک دوسرے کو جانتے اور پہچانتے ہیں۔ علمیاتی (epistemologically) طور پر وہ علم جو شرکت کی بنیاد پر حاصل ہوتا ہے وہ اس علم سے بالکل مختلف ہے جو ہم مشاہدے کے ذریعے حاصل کرتے ہیں۔ شرکت کے ذریعے حاصل کردہ علم مقدم اور بنیادی ہے۔

چناں چہ عقلیت قلبی اور خرد میں یہی بنیادی فرق ہے۔ خرد آہستہ آہستہ، قدم بہ قدم، جزواً جزواً حقیقت کا ادراک حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ وہ اطلاع اور مشاہدے کی بنیاد پر بتدریج معلومات کو جمع کر کے ان سے منطقی نتائج اخذ کرتی ہے اور اپنی اس کوشش میں کلی حقیقت کو اجزا میں تحلیل کر کے سمجھنے کی نامکمل سعی کرتی ہے۔ اس کے برعکس احساس کے ذریعے ان بنیادی معروضات کا براہ راست اور کلی مشاہدہ ممکن ہو

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پاتا ہے جو دماغی عقلیت کی رسائی سے پرے ہیں۔ جس شخص کے احساسات پاک ہوں گے اس کا حال درست ہوگا اور جس کا حال درست ہوگا وہ ان ماورائی حقائق تک وجدانی (intuitive) رسائی حاصل کرسکتا ہے جو یا تو خرد کی دسترس سے کلیتاً باہر ہیں یا ان کے قریب پہنچنے کے لیے دماغی عقلی مباحث نہایت پیچیدہ اور عمیق ہیں اور مکمل تیقن کے ساتھ کبھی ان مابعدالطبیعیاتی حقائق کا اثبات نہیں کرسکتے۔ مثلاً خدا کے وجود کی کوئی بھی ایسی دلیل نہیں جس کو دماغی عقلیت کی بنیاد پر ردّ نہ کیا جاسکتا ہو۔ اس کے برعکس جس وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سامنے دعوت پیش کی تو آپ رضی اللہ عنہ نے اسے یوں قبول کیا گویا وہ اس کے منتظر تھے۔ زمانہ جاہلیت میں بھی آپ رضی اللہ عنہ کی قلبی کیفیت نہایت پاکیزہ تھی۔ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جن احساسات کی بنیاد پر اپنی دماغی عقل کو استعمال کیا وہ ان کی قلبی طہارت کے غماز ہیں اور ابوجہل نے جن جذبات کی بنیاد پر حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کو مٹانے کے لیے اپنی دماغی عقلیت کو استعمال کیا وہ اس کی قلبی کثافت کے عکاس ہیں۔ بہت کم صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو وہ حال میسر تھا جو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو تھا۔ قبل از اسلام بیش تر صحابہ رضی اللہ عنہم اسی حال میں تھے جس میں ابوجہل تھا لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم کے حال بدل گئے مگر ابوجہل کی قلبی کیفیات نہ بدلیں، اس کی دماغی عقلیت اس کے کافر دل کے تابع رہی تا آں کہ وہ جہنم واصل ہوگیا۔ لوگ ایمان دل میں تبدیلی کی وجہ سے لاتے ہیں۔ حضرت نظام الدین اولیاء رحمہ اللہ فرمایا کرتے کہ جب کوئی شخص صدق دل سے ایمان لاتا ہے تو معجزہ رونما ہوتا ہے[8]۔ چوں کہ ایمان دل کے بدلنے کا متقاضی ہے اس لیے احساسات کو پاک کرنا اور اس کے ذریعے لوگوں کے حال کو بدلنا دعوت اسلامی کا کام کرنے والوں کے لیے اشد ضروری ہے۔ حال یعنی احساسات کی درستی کے بغیر دماغی عقلیت کو اسلامی خطوط پر پروان چڑھانا ناممکن ہے۔

احساس کو سمجھنے کے لیے تعلق کا استوار کرنا لازم ہے۔ مادی تغیرات کا مشاہدہ صرف خارج سے ممکن ہے جیسے

---

[8] معجزہ وہ چیز ہے جس کی توجیہہ دماغی عقلیت کے لیے ناممکن ہو۔ چوں کہ نومسلم کے قلب میں تغیر واقع ہوتا ہے اور قلبی تغیر کی وجوہات دماغی عقلیت کی پہنچ سے باہر ہوتی ہیں اس لیے ایک معجزہ ہوتی ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ایک ڈاکٹر ایک مریض کے جسم کا مطالعہ کرتا ہے۔ ڈاکٹر مریض کے جذبات و احساسات سے جتنا دور اور لاتعلق ہوگا اس کی تشخیص اتنی ہی سائنسی اور معروضی سمجھی جاتی ہے[9]۔ لیکن اگر ڈاکٹر مریض کے احساسات کو سمجھنا چاہتا ہے تو خارجی مشاہدہ کافی نہ ہوگا، اسے مریض سے ہمدردی اور انسیت کا ایک ایسا تعلق پیدا کرنا ہوگا جس کے نتیجے میں ڈاکٹر مریض کی زندگی پر اثرانداز ہونے کے قابل ہو جائے گا۔ جن ہستیوں میں ایسے تعلقات قائم ہو جاتے ہیں وہ ایک دوسرے کے وجود میں شرکت کرلیتی ہیں۔ دماغی عقلیت محض اجسام کا مشاہدہ کر سکتی ہے، اس کے ذریعے کسی کے احساسات کا ادراک ممکن نہیں ہے۔ احساسات کے ادراک کے لیے غیر کو اپنانا ہوگا اور انہیں سمجھنے کے لیے خارجی سطح سے اوپر اٹھ کر روحانی تعلقات استوار کرنا ہوں گے۔ اس روحانی تعلق کو محبت کہتے ہیں جس کا مطلب غیر کی ذات کو اس طرح اپنا لینا ہے کہ اس کی خوشی و غم اپنے وجود کا حصہ بن جائے۔ محبت کرنے والوں کے وجود بلاشبہ جدا ہوتے ہیں لیکن وہ ایک دوسرے کے وجود میں شرکت اختیار کرکے مشترکہ ہستی قائم کرتے ہیں[10]۔ خارجی مشاہدے کے ذریعے احساسات کا ادراک ممکن نہیں اس کے لیے شرکت ناگزیر ہے جس کی بنیاد یا محبت ہوتی ہے یا نفرت۔ نفرت کرنے والا شاہد مشہود کے وجود کو تباہ کرتا ہے جب کہ محبت کرنے والا شاہد اسے نمو بخشتا ہے۔ احساسات کے ذریعے حقائق کا داخلی مطالعہ ممکن ہو پاتا ہے اور ہم حقائق تک رسائی وجود میں شریک ہو کر حاصل کرتے ہیں۔ اسی

---

[9] گو سائنس میں یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ سائنسی طریقہ علم (scientific method) سے حاصل کردہ علم محض دماغی عقلیت کا مظہر ہوتا ہے جو شخصی خصوصیات سے ماورا ہوتا ہے مگر یہ دعویٰ غلط ہے کیوں کہ سائنٹفک میتھڈ بذات خود مخصوص (سرمایہ دارانہ) انفرادیت ہی کا اظہار ہے۔ سائنسی مشاہدے کے لیے سائنسی تناظر اختیار کرنا لازم ہے بصورت دیگر سائنسی مشاہدہ ممکن نہیں ہوتا۔ سائنٹفک میتھڈ ان معنوں میں اور بھی زیادہ خطرناک ہے کہ یہ شخصیت کو بھی جامد (fix) کر دیتا ہے اور ہر وہ شخص جو اس طریقہ علم کو اختیار کرتا ہے لازماً اس مخصوص انفرادیت میں ڈھل جاتا ہے۔

[10] وجود اور ہستی میں فرق کرنا لازم ہے۔ وجود اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے جو اس نے ہر فرد کو عطا فرمائی۔ وجود ہر شخص کا جدا ہے اور اس کی انفرادیت قائم رکھنا نہایت ضروری ہے اسی لیے شریعت پر عمل ہر حال میں لازم ہے۔ ہستی تعلقات کے اس مجموعے کا نام ہے جس کے ذریعے انسان دوسرے افراد سے، کائنات سے اور خدا سے اپنے تعلق کو سمجھتا بھی ہے اور قائم بھی رکھتا ہے۔ ہستی کو قائم کرنے کا بنیادی ذریعہ ذکر یعنی یاد ہے اور اسی وجہ سے ذکر اللہ کی اہمیت بیان فرمائی گئی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کیفیت کو قرآن مجید میں 'ادخلوا'[۱] سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یعنی اسلام کو محض خارجی طور پر سمجھنا کافی نہیں ہے بلکہ اس کے لیے اسلام میں داخل ہونا ضروری ہے۔ اسلام میں داخل ہونے کے لیے انسان کے افعال اور احساسات (یعنی حال) وہ ہونے چاہییں جو اس کو کائنات کے اساسی حقائق تک رسائی کے قابل بنا سکیں۔ اگر وہ احساسات پیدا نہ ہوں تو سال ہا سال کے مطالعے اور مشاہدے کے باوجود فرد محض اسلام کا مداح بن سکے گا لیکن اس میں داخل نہ ہو سکے گا جیسا کہ دورِ حاضر میں مسلمانوں کی عظیم اکثریت کا حال ہے کہ وہ اسلام کو پسند تو کرتے ہیں اور اس کے حق میں عقلی دلائل بھی دیتے ہیں مگر اس میں داخل نہیں ہوتے۔ احساس کی پرورش کے لیے تعلقات کا قیام و تسلسل نہایت ضروری ہے۔ تصوف سے فیض کسی شیخ کی توجہ اور تصرف فی الذات کے بغیر ممکن نہیں ہے، جب تک پیر و مرید اپنی ذاتی انفرادیت کو برقرار رکھتے ہوئے وجود میں شریک نہ ہوں وہ احساسات مرتب نہیں ہو سکتے جو تصوف کو دخول اسلام کا ذریعہ بنا دیں[۲]۔ یہی وجہ ہے کہ وہ افراد جو صوفی تعلیمات و کردار کا محض خارجی مطالعہ کرتے ہیں اور ان کو محسوس نہیں کرتے ان کے ذریعے اسلام میں داخل نہیں ہو پاتے۔ امام غزالی رحمہ اللہ "المنقذ من الضلال" میں فرماتے ہیں کہ طریقہ تصوف کی خاص الخاص باتیں سیکھنے سے نہیں آسکتیں بلکہ وہ درجہ حال و تبدیلی صفات سے پیدا ہوتی ہیں۔ کس قدر فرق ہے ان دو شخصوں میں جن میں سے ایک صحت و شکم سیری اور ان کے اسباب و شرائط کو جانتا ہے اور دوسرا فی الواقع تندرست اور شکم سیر ہے۔ جو شخص صحت مند ہے تعریف صحت اور اس کے علم سے ناواقف ہے وہ خود حالت صحت میں ہے لیکن اسے علم نہیں، دوسرا شخص صحت مند نہیں ہے مگر وہ اسباب صحت سے خوب واقف ہے۔ طبیب حالت مرض میں گو تعریف صحت، اس کے اسباب اور اس کی دوائیں جانتا ہے مگر صحت سے محروم ہے۔ اسی طرح اس بات میں کہ تجھے حقیقت زہد اور اس کے شرائط و اسباب کا علم حاصل ہو جائے اور اس بات میں کہ تیرا حال عین زہد بن جائے اور نفس دنیا سے ذہول ہو جائے بہت فرق ہے۔ غرض صوفیاء صاحب حال ہوتے ہیں نہ کہ صاحب قال۔

---

[۱] سورۃ آل عمران کی آیت ادخلوا فی السلم کافۃ کی طرف اشارہ ہے۔

[۲] تصورِ شیخ کی بحث اور اس کی اہمیت کو اس تناظر میں سمجھا جا سکتا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ادراکِ حقیقت میں انسان کے احساسات یعنی اس کے حال کو مرکزی اہمیت حاصل ہے۔ احساس اسی چیز کا نام ہے کہ ہم خود کو اس دنیا میں کس حال میں پاتے ہیں [۱۳]۔ "تمہارا حال کیا ہے؟" کا معنی یہی ہے کہ تمہارے احساسات کی کیفیت کیا ہے، تم کن خواہشات کے قابو میں ہو وغیرہ۔ احساسات کائنات میں شرکت کا ذریعہ ہیں اور جس طریقے سے ہم کائنات میں شریک ہوتے ہیں وہ اس بات پر منحصر نہیں ہے کہ ہمارا مشاہدہ کیا ہے بلکہ اس کا انحصار اس بات پر ہے کہ ہمارا حال کیا ہے۔ ایک مسلمان اور سائنس دان کے نزدیک زلزلے کی معنویت میں جو فرق ہے وہ ان کے مشاہدے کے نہیں بلکہ حال میں فرق کی بنا پر ہوتا ہے (مسلمان کو زلزلہ خدائی عذاب یا تنبیہ دکھائی دیتا ہے جب کہ سائنس دان کو انسانی آزادی کی حد، مسلمان کی عقلیت زلزلے سے توبہ و اصلاح کا سبق سیکھتی ہے جب کہ سائنس دان کی عقلیت زلزلہ پروف گھر بنانے کا)۔ چناں چہ حال اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ اس کائنات کے بارے میں ہماری بنیادی بصیرت (insight) کیا ہے۔ گویا حال ہمارے احساسات کی خاص ترتیب اور کیفیت (quality) کا آئینہ دار ہوتا ہے، جس قسم کی ہماری کیفیات اور احساس ہوں گے ویسا ہی ہمارا حال ہوگا۔ احساس کی بنیاد وہ خواہشات ہوتی ہیں جن کے ذریعے انسان دنیا میں تصرف کرتا ہے۔ انسان خواہشات کو نفس کے روبرو پیش کر کے ان کو احساسات اور جذبات کی شکل دیتا ہے۔ خواہشات وہ جبلتیں ہیں جو ہمارے اندر موجود ہیں اور ان کی بنیاد پر ہم اس دنیا سے ربط و تعلق قائم کرتے ہیں۔ احساسات و جذبات انہیں خواہشات کی خاص ترتیب کا نام ہے جن کی بنیاد پر خواہشات کی تطہیر ہوتی ہے اور ان کی تقدیم و تاخیر کا فیصلہ ہوتا ہے۔ نفس خواہشات کی قدر کو متعین کرتا ہے، یعنی وہ فیصلہ کرتا ہے کہ کن خواہشات کی تکمیل کن ذرائع سے جائز ہے اور کون سی خواہشات اور ذرائع غلط ہیں۔ مثلاً خواہش حصولِ رزق کے بارے میں نفس یہ فیصلہ کرتا ہے کہ:

- حصولِ رزق کی خواہش کی تسکین کا دوسری خواہشات (مثلاً حصولِ قربِ الٰہی، شہرت یا مال) کے ساتھ کس نوعیت کا تعلق ہے؟
- اس خواہش کی دیگر خواہشات کے مقابلے میں کتنی اہمیت ہے؟

---

[۱۳] حال ظاہری اعمال و قلبی کیفیات دونوں کے مجموعے کا نام ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

- کن حالات میں اس اہمیت میں کمی یا زیادتی ہو سکتی ہے؟
- حصولِ رزق کے کون سے ذرائع حلال ہیں؟

ان سوالات کے جو جواب ایک مومن نفس دے گا وہ ایک کافر یا فاسق نفس سے مختلف ہوں گے۔ چوں کہ مومن، کافر اور فاسق کے نفوس کی حالت جدا جدا ہو گی اس لیے ان کا حال یعنی دنیا سے ان کا تعلق جدا ہو گا۔

۱) مومن اطمینان کی حالت میں ہو گا۔ وہ اپنے رب کے تمام فیصلوں سے راضی ہو گا اور اس کی رضا کی جستجو میں ہو گا۔ وہ صابر اور شاکر ہو گا۔

۲) کافر اضطراب کی حالت میں ہو گا۔ وہ خود کو قدرت کے جبر سے مغلوب تصور کرے گا۔ وہ شہوت اور غضب کے ذریعے اس قدرتی نظام میں فساد پھیلا کر اپنی خدائی قائم کرنے کی پیہم جستجو کرے گا۔

۳) فاسق گومگو کی کیفیت میں ہو گا۔ اس پر کبھی ایمانی جذبات غالب ہوں گے اور کبھی کافرانہ۔ اگر کافر یا فاسق کو مومن کی توجہ میسر آجائے اور وہ ان کے ساتھ گہرے تعلقات استوار کرے (یعنی ان کی ذات میں تصرف کرے) تو عین ممکن ہے کہ اللہ کے فضل و کرم سے فاسق کا حال بدل جائے۔

جس طرح ان تینوں کے حال میں فرق ہے اسی طرح ان کے مقام بھی مختلف ہیں:

۱) مومن کا مقام عبدیت کا ہے۔ مؤمن کو اللہ نے خلافت فی الارض سے سرفراز فرمایا ہے۔

۲) کافر کا مقام باغی و سرکش کا ہے۔ وہ زمین میں فتنہ و فساد برپا کرتا اور اسے قائم رکھتا ہے۔

۳) فاسق ایک گستاخ اور حکم ٹالنے والا ملازم ہے۔ وہ اللہ کو اپنا مالک تصور کرتا ہے اور اپنی عبدیت کا انکار نہیں کرتا لیکن مالک کے حکم کو بجالانے سے جی چراتا ہے اور گاہے بگاہے اپنے نفس کی بندگی بھی کرتا ہے۔

واضح ہوا کہ مومن و کافر اپنے زمانی و مکانی حال اور مقام کو احساس کی بنیاد پر متعین کرتے ہیں۔ مغربی عقلیت کا یہ دعویٰ کہ مابعد الطبیعیاتی حقائق تک خرد کے ذریعے رسائی حاصل کی جاسکتی ہے ایک جھوٹا دعویٰ ہے۔ مغربی فلسفے کے پاس ایسی کوئی دلیل اور سائنس کے پاس ایسا کوئی مشاہدہ موجود نہیں جس کی بنیاد پر وجہ تخلیق

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کائنات اور کائنات میں انسان کے مقام کا تعین کیا جا سکے۔ ادراک حقیقت کا واحد معتبر ذریعہ تعلیمات انبیا کرام علیہم السلام پر ایمان لانا اور ان کے مطابق احساسات کی تطہیر کرنا ہے جس کے بعد ہی ان حقائق تک رسائی ممکن ہو سکتی ہے۔

۲.۲۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت (Capitalist Subjectivity)

سرمایہ دارانہ یعنی موجودہ مغربی تہذیب کا عام باشندہ عقائد اور حال کے فساد کا شکار ہے۔ پہلی صدی عیسوی کے آخر تک بیشتر عیسائیوں نے ان عقائد کے ایک حصے کو رڈ کر دیا جن کی تبلیغ حضرت مسیح علیہ السلام نے فرمائی اور جنہیں ان کے حواریوں نے قبول کیا تھا۔ دوسری سے چودھویں صدی عیسوی تک کی مغربی عیسائیت حضرت مسیح علیہ السلام اور یونانی افکار کا ایک مرکب بن گئی تھی۔ تحریک نشاۃ ثانیہ اور تحریک اصلاح مذہب (Renaissance and Reformation) نے مسیحی عقائد کو مکمل طور پر رڈ کر دیا اور یونانی عقائد و افکار کی ایک مسیحی تشریح پیش کی۔ انقلابِ فرانس کے بعد اس ظاہری نمائشی عیسائی ملمع کاری کو بھی ترک کر دیا گیا[۱۴] اور ہیوم جیسے فلسفیوں نے دہریت کے عقائد کی وکالت کی جو فی العمل یورپی عوام پر اثر انداز ہوئی۔ یورپی عوام کافر تو ہمیشہ سے تھے لیکن مسیحی تعلیمات کے زیر اثر قرونِ وسطیٰ میں وہ بہیمیت اور دہریت سے قدرے محفوظ رہے اور ان میں عبدیت کا احساس موجود رہا گو کہ یہ احساس صرف مذہبی امور تک ہی محدود تھا۔ اٹھارھویں صدی کے آخر تک یہ احساس مجروح ہو گیا اور ہیوم اور کانٹ کے فلسفوں نے عبدیت کو بے دخل کر کے آزادی یعنی بغاوت[۱۵] کو یورپی عوام کا اساسی عقیدہ اور احساس بنا دیا۔ یوں ایک عام

---

[۱۴] آزادی کی پرستار انفرادیت اظہارِ ذات کے تمام طریقوں کے سامنے پیش کی جانے والی ہر قسم کی رکاوٹوں (مذہبی، معاشرتی، ریاستی وغیرہ) کو ہٹا دینا چاہتی ہے۔ ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ یہ تمام رکاوٹیں یک جنبش ختم ہو جاتی ہیں بلکہ یہ تدریجی عمل ہوتا ہے جیسا کہ عیسائی تاریخ کے مطالعے سے واضح ہے کہ سب سے پہلے باغی انفرادیت کے تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے مذہب کی معتبر تاریخ کو ترک کر کے اصلاح و تعبیر مذہب کے نام پر نئے تقاضوں کی مذہب میں گنجائش پیدا کی جاتی ہے اور آہستہ آہستہ جب نفس پرست انفرادیت کے نفس امارہ کی خوب پرورش ہو جاتی ہے اور وہ منکرات کا رسیا ہو جاتا ہے تو وہ رہی سہی مذہبیت کا بھی انکاری ہو جاتا ہے۔ یہی حال موجودہ دور میں متجددین کا ہے کہ بجائے نفس پرست انسان کی تطہیر قلب کی فکر کرنے کے وہ نئے تقاضوں کی روشنی میں اسلام کی تشریحات کر کے فنونِ لطیفہ وغیرہ کا جواز فراہم کرنے میں مصروف ہیں۔

[۱۵] آزادی کے لیے قرآنی اصطلاح بغی ہے جیسا کہ سورۃ نحل میں فرمایا "ان اللہ یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی وینھی عن

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یورپی کا حال اور مقام تبدیل ہو گیا۔ اس کی زندگی میں اضطرار (frustration / anxiety) نے اطمینان کی جگہ لے لی اور وہ عبدیت کے مقام سے گر کر مذہبی دائرے میں بھی خدا کا باغی بن گیا۔ اس مراجعت کی وجہ وجہ یہ تھی کہ ایک عام یورپی کانٹ اور ہیوم وغیرہ کے فلسفوں پر اسی طرح ایمان لے آیا جس طرح ایک عیسائی انجیل پر ایمان رکھتا ہے"[16]۔ کانٹ اور ہیوم کے فلسفوں کے مابعد الطبیعیاتی مفروضے بھی ان کے احساسات پر قائم تھے نہ کہ کسی دماغی عقلیت کے فراہم کردہ شواہد اور دلائل پر۔

۲.۳۔ سرمایہ دارانہ شخصیت کی اساسی اقدار

آزادی، مساوات اور ترقی الحاد پرستی پر مبنی مغربی فلسفے کے مرکزی دھارے یعنی تحریک تنویر (Enlightenment) کا کلیدی تصور "Humanity" ہے۔ "Humanity" کا ترجمہ "انسانیت" کرنا غلط ہے۔ "انسانیت" کا درست انگریزی ترجمہ "Mankind" ہے۔ یہی لفظ انسانی اجتماعیت کے لیے انگریزی زبان میں اٹھارھویں صدی سے قبل رائج تھا۔ "Humanity" کا تصور "انسانیت" کے تصور کا ردّ ہے۔ "Humanity" انسانیت کے تصور کا ان معنوں میں ردّ ہے کہ ہیومن بینگ عبدیت اور تخلیقیت کا اصولاً اور عملاً ردّ ہے۔ کانٹ کے مطابق ہیومن بینگ کا بنیادی وصف اور اس کی اصل "autonomy" یعنی خود ارادیت اور خود تخلیقیت ہے۔ انسان اپنے رب کے ارادے کا مطیع ہوتا ہے جب کہ ہیومن بینگ خود اپنا رب ہوتا ہے اور وہ جو چاہتا ہے اسے کر گزرنے کا مکلف سمجھتا ہے۔ چناں چہ تصور humanity نے جس قدر کو فرد کا مقصدِ وجود قرار دیا وہ تھا آزادی۔ آزادی کس سے؟ خدا کی بندگی سے۔ آزادی کی طلب گار انفرادیت کیا چاہتی ہے؟ یہ کہ جو چاہنا چاہے چاہ سکنے اور اسے حاصل کرنے کا حق۔ آزادی کا مطلب ہے ارادہ انسانی کے اظہار کے "حق" کو "خیر" پر فوقیت دینا یعنی خیر و شر کا تعین کرنے کا مساوی حق ہر انسان کو ہونا

الفحشاء والمنکر والبغی"۔

[16] سرمایہ دارانہ انفرادیت کے ورود میں انقلابات برطانیہ و فرانس، استعماری دور میں ہونے والی لوٹ مار، عیسائی تعلیمات کی کمزوری اور عیسائی علما کے نفاق وغیرہ نے بھی اہم کردار ادا کیا۔ تفصیلات کے لیے دیکھیے ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری کا مضمون "عالم اسلام اور مغرب کی کشمکش: نئے تناظر میں"، ماہنامہ ساحل شمارہ اگست ۲۰۰۶۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

چاہیے ماورائے اس سے کہ انسان اس حق کو استعمال کر کے اپنے لیے خیر و شر کا کون سا پیمانہ طے کرتا ہے کیوں کہ اصل خیر یہی ہے کہ انسان خود خیر و شر طے کرنے کا مکلف و مجاز ہو۔ چناں چہ فرد اپنی ترجیحات کی جو بھی ترتیب مرتب کرے گا وہی اس کے لیے خیر ہو گا۔ اگر ہنری پتے گننے کو اپنی زندگی کا مقصد بنا لے تو یہی اس کے لیے خیر ہو گا، اگر ابرار گلوکار بننا چاہتا ہے تو یہی اس کا خیر ہو گا اور اگر عبد اللہ مسجد کا امام بننا چاہتا ہے تو یہ اس کا خیر ہو گا۔ الغرض اصل بات یہ نہیں کہ وہ اپنی آزادی کو کس طرح استعمال کرتا ہے بلکہ اصل خیر یہ ہے کہ وہ اپنے لیے خیر و شر طے کرنے کا حق استعمال کرنے میں آزاد ہو۔ دوسرے لفظوں میں آزادی کا مطلب ہے "چوائس آف چوائس" (جو چاہنا چاہوں چاہ سکنے کا حق)، یعنی کوئی عمل فی نفسہ اچھا یا برا نہیں اور نہ ہی ہیومن کے ارادے کے علاوہ کوئی ایسا پیمانہ ہے جس کے ذریعے کسی عمل یا شے کی قدر (value) متعین کی جا سکے، ہیومن بینگ معیاراتِ خیر و شر خود متعین کرتا ہے۔

کانٹ کے مطابق خیر و شر کے تعین کے لیے ہیومن بینگ کو اس سوال کا جواب دینا چاہیے کہ کیا وہ عمل صفت آفاقیت (Universalisation) کا متحمل ہو سکتا ہے یا نہیں، یعنی کیا تمام افراد کو اس عمل کی اجازت دینے کے بعد بھی اس عمل کو کرنا ممکن ہو گا یا نہیں؟ اس اصول کے مطابق ایک فرد کا ہر وہ فعل اور خواہش قانوناً جائز ہے جسے وہ خواہشات میں ٹکراؤ پیدا کیے بغیر تمام انسانوں کو کرنے کی اجازت دینے پر تیار ہو سکتا ہے۔ کانٹ کے اصول کی طرح نظریہ افادیت (Utilitarianism) نے بھی قدر کے تعین کا ایک پیمانہ پیش کیا ہے اور وہ ہے شدت لذت (Intensity of Pleasure)۔ مثلاً اگر ہنری زنا کرنے سے زیادہ اور کتاب پڑھنے سے کم لذت حاصل کرتا ہے تو وہ زنا کو بدرجہ کتاب زیادہ قدر دے گا لیکن اسے بش کا یہ حق تسلیم کرنا ہو گا کہ وہ کتاب پڑھنے سے حاصل شدہ لذت کو زنا سے حاصل شدہ لذت کے مقابلہ میں زیادہ قدر دے۔ تعین قدر کے ان دونوں تصورات میں ہیومن بینگ آزاد ہے کہ وہ قدر کو اپنے ارادہ کے مطابق متعین کرے، لیکن قدر کا تعین اس طریقہ سے کیا جائے گا کہ ہر ہیومن بینگ کو قدر کا تعین اپنے ارادے کے مطابق کرنے کا اختیار حاصل ہو۔

ہیومینسٹ تصورِ انفرادیت آزادی کے بعد جس قدر کو مرکزی اہمیت دیتی ہے وہ ہے مساوات (Equality) یعنی یہ ماننا کہ چوں کہ ہر فرد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے لیے قدر کا جو پیمانہ چاہے طے کر لے، لہٰذا ہر شخص

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ دوسروں کے اس مساوی حق کو تسلیم کرے کہ وہ بھی اپنی زندگی میں خیر اور شر کا جو پیمانہ چاہیں طے کرلیں اور اس بات کو مانے کہ خیر و شر کے تمام معیارات مساوی (Equal) ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہر شخص کے تعین قدر کی ترتیب کو یکساں اہمیت دی جائے اور کسی بھی فرد کے معیار خیر وشر اور اقداری ترجیحات کی ترتیب کو کسی دوسرے کی ترتیب پر فوقیت نہیں دی جانی چاہیے۔ پس خود ارادیت اور خود تخلیقیت (autonomy) کا ہر ہیومن بینگ یکساں مکلف ہے اور سرمایہ دارانہ شخصیت کی تعمیر کے لیے صرف آزادی کافی نہیں بلکہ مساوی آزادی (equal freedom) کو تسلیم کیا جانا ضروری ہے۔ معلوم ہوا کہ آزادی کچھ نہیں بلکہ یہ عدم محض (empty space OR nothingness) ہے، یعنی یہ صرف اس "صلاحیت" کا نام ہے جو مجھے میری "ہر چاہت" حاصل کرسکنے کا مکلف بنا دے، ماورائے اس سے کہ وہ چاہت کیا ہے۔ ہیومن یا سرمایہ دارانہ انفرادیت کیا چاہتی ہے؟ یہ کہ "میں جو چاہنا چاہوں چاہ سکنے کا حق" (preference for preference itself) نہ کہ کوئی مخصوص چاہت، کیوں کہ جوں ہی میں کسی مخصوص چاہت کو اپنی ذات کا محور و مقصد بناتا ہوں آزادی ختم ہوجاتی ہے جسے یوں بیان کرتے ہیں کہ "his self can possess ends but cannot be constituted by them"۔ جمہوریت سرمایہ دارانہ انفرادیت کے سیاسی اظہار کا نام ہے جس کا مقصد ایسی ریاستی صف بندی فراہم کرنا ہے جس کے ذریعے ہر شخص کے لیے یہ ممکن ہوسکے کہ وہ جو چاہنا چاہے چاہ سکنے اور اسے حاصل کرسکنے کا مکلف ہو جائے۔ البتہ مغربی تہذیب کا یہ دعویٰ کہ سرمایہ دارانہ نظام زندگی میں ہر فرد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ "جو" چاہنا چاہے چاہ سکے ایک جھوٹا دعویٰ ہے کیوں کہ فرد کو آزادی یعنی سرمایہ دارانہ نظام زندگی رڈ کرنے کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ میں اگر گوشت کھانا چاہتا ہوں تو چاہوں، ہمہ وقت کھیلنا چاہتا ہوں تو چاہوں، مگر میں ایسا کچھ نہیں چاہ سکتا جس سے اصولِ آزادی یعنی دوسروں کا اپنی چاہت چاہنے اور اسے حاصل کرنے کا حق سلب ہو جائے۔ مثلاً میں یہ نہیں چاہ سکتا کہ کسی شخص کو شرعی منکر (مثلاً زنا) سے روک دوں کیوں کہ جوں ہی میں اپنی اس چاہت پر عمل کرتا ہوں اصولِ آزادی کی خلاف ورزی ہوگی اور جمہوری ریاست مجھے ایسا کرنے سے بذریعہ قوت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

روک دے گی[۱]۔ چناں چہ فرد اپنے کسی مخصوص تصورِ خیر مثلاً اظہارِ مذہبیت پر "بطور ایک حق" عمل تو کر سکتا ہے مگر اسے دیگر تمام تصوراتِ خیر پر غالب کرنے کا ارادہ نہیں کر سکتا کہ ایسا کرنا اصولِ آزادی کے خلاف ہے اور اگر اصولِ آزادی ہی ردّ کر دیا گیا تو پھر میرا یہ حق کہ میں جو چاہنا چاہوں چاہ سکتا ہوں خود بخود فسخ ہو جائے گا۔ لہٰذا سرمایہ دارانہ نظامِ زندگی میں ہر فرد اپنی انسانیت ترک کر کے ہیومن بننے پر مجبور ہوتا ہے، وہ آزادی کے سوا اور کچھ نہیں چاہ سکتا۔ فرد کی ہر وہ خواہش قانوناً اور اخلاقاً ناجائز اور قابلِ تنسیخ ہے جو اصولِ اظہارِ آزادی کے خلاف ہو یعنی جس کے نتیجے میں دوسروں کی آزادی چاہنے کی خواہش میں تحدید ہوتی ہو۔ مشہور لبرل مفکر Rawls کہتا ہے کہ مذہبی آزادی کو لبرل ازم کے لیے خطرہ بننے کی اجازت نہیں دی جا سکتی، وہ مذہبی نظریات جو لبرل آزادیوں (یعنی فرد کے تعیین خیر و شر کے حق) کا انکار کریں ان کو عملاً کچل دینا اتنا ہی ضروری ہے جتنا امراض کو ختم کرنا ضروری ہے۔

مساوی آزادی کے فروغ کے لیے ضروری ہے کہ ہیومن بینگ اپنے ارادے کو غیر ہیومن اشیا پر مسلط کر کے انہیں اپنے ارادے کا تابع کرے (ان غیر ہیومن موجودات میں غیر ہیومن انسان اور فطری قوتیں دونوں شامل ہیں)۔ ہیومن ارادے کے اس کائناتی تسلط کو "پراگرس" یا ترقی کہتے ہیں جو سرمایہ دارانہ نظامِ زندگی اور انفرادیت کی تیسری اہم قدر ہے۔ پراگرس کا ذریعہ سرمایہ کی بڑھوتری ہے۔ محمد مارماڈیوک پکتھال رحمہ اللہ نے سرمایہ کو تکاثر کے مماثل کہا ہے اور اپنے ترجمہ قرآن میں تکاثر کے انگریزی معنی "Rivalry in Wordly Increase" بیان فرمائے ہیں۔ سرمایہ میں بڑھوتری آزادی کے فروغ کی عملی شکل ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ایک شخص اپنے ہیومن ہونے کو تسلیم کرتا ہے تو وہ خواہشات کی زیادہ سے زیادہ تکمیل (maximum satisfaction) کو مقصدِ حیات کے طور پر قبول کرتا ہے اور ارادۂ انسانی کی یہی منتہا تکمیل ترقی کا جوہر ہے۔ وہ سرمایہ کی بڑھوتری کو اپنی زندگی کے اولین مقصد کے طور پر قبول کرتا ہے کہ آزادی کا مطلب ہی سرمایہ کی بڑھوتری ہے اس کا کوئی دوسرا مطلب نہیں، جو شخص آزادی کا خواہاں ہے وہ لازماً اپنے

---

[۱] مجاہدین لال مسجد کے ساتھ ہونے والا سلوک اس کی واضح مثال ہے جہاں ریاست نے زناکاری پھیلانے والے عناصر کی خبر لینے کے بجائے اصولِ آزادی کی خلاف ورزی کرنے والے مجاہدین پر مظالم توڑ کر ہیومن رائٹس کا تحفظ کیا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ارادہ سے اقدار کی وہ ترتیب متعین کرے گا جس کے نتیجے میں اس کی آزادی میں اضافہ ہو کیوں کہ سرمایہ ہی وہ شے ہے جو میری اس صلاحیت میں اضافے کو ممکن بناتا ہے کہ میں جو چاہنا چاہوں چاہ سکوں۔ ترقی درحقیقت وہ طریقہ ہے جس کے ذریعے آزادی اور مساوات کا اظہار ممکن ہوتا ہے، یعنی اگر کوئی معاشرہ آزادی اور مساوات کے اصول پر زندگی گزارنا چاہتا ہے تو وہ واحد طریقہ جس کے نتیجے میں ہر فرد اپنی خواہشات کی ترتیب طے کرنے اور اسے حاصل کرسکنے کا مکلف بن سکتا ہے ترقی یعنی سرمایے میں لامحدود اضافہ کرنے کی جدوجہد ہے۔ Rawls کہتا ہے کہ ہیومن بینگ کی زندگی میں صرف چار مقاصد اصل خیر ہوتے ہیں: (۱) دولت، (۲) آمدنی، (۳) قوت اور (۴) اختیار۔ یہی اقدار خیر مطلق (absolute goods) ہیں اور ان میں اضافے کی جدوجہد ہی حاصل زندگی ہے۔ چناں چہ سرمایے میں لامحدود اضافے کے علاوہ اور کوئی ایسا مقصد ہے ہی نہیں جسے سرمایہ داری کے اندر تحفظ فراہم کیا جاسکتا ہو۔ یہی وہ واحد شے ہے جو ہر تصورِ خیر کے پنپنے کے امکانات ممکن بناتی ہے لہٰذا اصل خیر جس سے ہر ہیومن منسلک (committed) ہوتا ہے وہ سرمایے میں لامحدود اضافے کی خواہش ہے اور اسی کے لیے وہ اپنا تن من دھن سب کچھ وار دیتا ہے۔ ہر تصورِ خیر کے پنپنے کے مواقع میں اضافہ (maximization of opportunities) جمہوری ریاست کا اصل مقصد (end in itself) ہوتا ہے ماورائے اس سے کہ وہ مواقع کس شے کے اظہار کے لیے استعمال ہورہے ہیں۔ مواقع کے بدستور اضافے کے اس عمل کا اظہار ہمیشہ معاشی اعدادوشمار (economic indicators) کی کارکردگی کی صورت میں ناپا جاتا ہے جو یہ بتاتے ہیں کہ سرمایے میں اضافے کا مجموعی عمل کس رفتار سے بڑھ رہا ہے۔ مواقع اور سرمایے کا اضافہ ہی ارادہ محض کے اظہار کا واحد ممکن اور جائز طریقہ ہے۔

۴.۲۔ سرمایہ دارانہ شخصیت کا معیارِ عقلیت

دماغی عقلیت یعنی خرد مخصوص احساسات ہی کو بطور معیارِ عقل قبول کرتی ہے، سرمایہ دارانہ عقلیت کے نزدیک بھی عقلیت کا معیار آزادی سے ماخوذ شدہ احساسات ہیں۔ چناں چہ علم معاشیات فرد کو یہ باور کراتا ہے کہ وہ اپنی انفرادیت (یا آزادی) کا اظہار عملِ صرف (Consumption) کے ذریعے کرتا ہے یعنی وہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جتنی اشیا صرف (Consume) کرتا ہے اتنی ہی زیادہ خواہشات کی تسکین کر سکتا ہے اور ایک صارف (Consumer) زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تسکین تبھی کر سکتا ہے جب اس کے پاس زیادہ سے زیادہ اشیا خریدنے کے لیے آمدنی (Income) ہو۔ اسی طرح معاشیات کا مضمون یہ بھی کہتا ہے کہ ہیومن بینگ کی خواہشات لامحدود (Infinite) ہونی چاہییں اور وہ انہیں پورا کرنے کا مکلف بھی ہے۔ چوں کہ ان خواہشات کو پورا کرنے کے ذرائع لامحدود نہیں ہیں، لہٰذا زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تکمیل کے لیے ضروری ہے کہ فرد اپنے ذرائع کو اپنے وجود کی ممکنہ حد تک بڑھانے کی کوشش میں لگا رہے اور ذرائع میں زیادہ سے زیادہ اضافہ کرنے کی اس خواہش ہی کو ماہرین معاشیات عقلیت (Rationality) کا معیار کہتے ہیں، یعنی عقل مند شخص (Rational agent) وہی ہے جو سرمایے میں لامحدود اضافے کی خواہش رکھتا ہو۔ سرمایہ دارانہ عقلیت ہر ہیومن بینگ سے یہ تقاضا کرتی ہے کہ وہ اپنی خواہشات کو اس طرح مرتب کرے کہ ان کے حصول (realisation) کی جدوجہد سرمایہ کی بڑھوتری کے فروغ میں ممد اور معاون ہو۔ خواہشات کی ہر وہ ترتیب جو انسان کو سرمایہ کی بڑھوتری کے عمل کا آلہ کار نہیں بناتی، اس عقلیت کے خلاف ہے یعنی irrational ہے۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت کا نفس جن دو بنیادی اقدار و احساسات سے مغلظ ہوتا ہے وہ حرص اور حسد ہیں۔ یعنی سرمایہ دارانہ معیارِ عقلیت کے مطابق فرد کو ہر وقت اپنا معیارِ زندگی بلند کرنے کے لیے زیادہ سے زیادہ مادی ذرائع کے حصول کی خواہش اور کوشش کرتے رہنا چاہیے، نیز چوں کہ سرمایہ دارانہ معاشرے میں ہر شخص لامحدود خواہشات کی تکمیل کے لیے محدود ذرائع کے حصول میں سرگرداں ہے لہٰذا حصولِ ذرائع کے لیے ہر فرد دوسرے شخص سے مسابقت میں مصروف رہے۔ فرد کو محض زیادہ کی خواہش پر اکتفا نہیں کرنا چاہیے بلکہ "دوسرے سے زیادہ" کو اپنی جدوجہد کا محور بنانا چاہیے۔ اتنا ہی نہیں کہ افراد محض عمل تکاثر (حسد) میں مصروف ہوں بلکہ وہ اس عمل سے بھی لذت حاصل کریں اور اس عمل کو بالذات مقصد اور عقل مندی کا تقاضا سمجھیں۔ حرص و حسد کا فروغ ہی سرمایہ دارانہ عقلیت کا اصل وظیفہ ہے اور انہی کا فروغ ہیومن بینگ کے تمام فیصلوں کی بنیاد ہے۔ جیسا کہ امام غزالی رحمہ اللہ نے "تہافۃ الفلاسفہ" میں فرمایا کہ عقلیت کے کئی جاہلانہ تصورات ہیں، سرمایہ دارانہ عقلیت وہ جاہلانہ عقلیت ہے جو ہیومن بینگ کے ارادۂ محض (یعنی سرمایہ کی بڑھوتری) کو اصل الاصول اور اصل مقصد کے طور پر فرض

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(presume) کرتی ہے اور ہر عمل اور شے کی قدر اس فاسد اور باطل مقصد (یعنی سرمایہ کی بڑھوتری) کے حصول کے ذریعہ کی حیثیت کی بنیاد پر متعین کرتی ہے۔ مگر سرمایہ دارانہ عقلیت درحقیقت جہالت ہے جیسا کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ عقل مندی تو خدا کا خوف ہے۔ حدیث شریف میں ارشاد ہوا:

راس الحکمۃ مخافۃ اللہ

یعنی اللہ کا خوف دانش مندی کی بلند ترین چوٹی ہے۔

۵.۲۔ سرمایہ دارانہ شخصیت کے تعلقات

آزادی کا مطلب ہے خود کفیل (autonomous or self-sufficient) ہو جانے کا دعوی کرنا[۱۸] یعنی تمام تعلقات کی نفی کرنا۔ چوں کہ سرمایہ دارانہ انفرادیت خواہشات کی تمام ترجیحات کو برابر تسلیم کرتی ہے نیز اس کے پاس خواہشات کی قدر متعین کرنے کا کوئی پیمانہ موجود نہیں، لہٰذا یہ محبت اور ذات میں شرکت کی نفی کرتی ہے۔ محبت کے لیے ضروری ہے کہ دوسرے کی خواہشات کو اپنا لیا جائے اور یہ تب ہی ممکن ہے کہ جب خواہشات میں ترجیح کا پیمانہ قائم کرنا ممکن ہو۔ انبیا کرام علیہم السلام کی تعلیمات کے سوا نفس کے پاس ایسا کوئی پیمانہ واصول موجود نہیں جس کی بنیاد پر وہ خواہشات کو جانچ سکے۔ آزادی کی پرستار انفرادیت غیر کو اپنا نہیں سکتی کیوں کہ وہ وسیع سے وسیع تر احاطہ میں اپنی ربوبیت قائم کرنا چاہتی ہے۔ لہٰذا دوسرا فرد لازماً "اس کا غیر" ہے اور ان معنوں میں اس کا مدمقابل ہے کہ غیر کا وجود اس کی آزادی (جو چاہنا چاہے چاہ سکنے کی خواہش) کی تحدید کرتا ہے۔ بقول سارتر "Hell is other people" یعنی جہنم کیا ہے، میرے علاوہ دوسرے لوگ ہی میری جہنم ہیں۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت کے پاس اپنے جیسے دوسرے افراد کے ساتھ بسنے کے لیے تعلقات کے بجائے معاہدے (contract) کا تصور ہوتا ہے[۱۹]۔ یہ انفرادیت خود اپنے آپ اور

---

[۱۸] کانٹ کہتا ہے کہ انسان قائم بالذات (autonomous) ہے، وہ کہتا ہے کہ Enlightement کا مطلب ہی یہ ہے کہ انسان اپنی صمدیت (self-sufficiency) کو پہچانے اور ہر بیرونی سہارے کو رد کرے، جو ایسا نہیں مانتا وہ کم عقل (immature) ہے اور ہیومن کہلانے کا اہل نہیں۔

[۱۹] سوشل سائنسز میں خلوص، محبت، صلہ رحمی، گناہ وغیرہ کی اصطلاحات کلیتاً غائب ہیں کیوں کہ ان کی جگہ "عمرانی معاہدے" کے تصور نے لے لی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

دوسروں کو "مجرد فرد" (ahistorical and asocial anonymous individual) کے طور پر پہچانتی ہے نہ کہ ماں باپ، بھائی بہن، استاد شاگرد، میاں بیوی، پڑوسی وغیرہ کے۔ اس فرد مجرد کے پاس پہچان (identity) کی اصل بنیاد ذاتی اغراض ہوتی ہیں، یعنی وہ یہ تصور کرتا ہے کہ میری طرح ہر فرد کے کچھ ذاتی مفادات ہیں اور ہمارے تعلقات کی بنیاد اور مقصد اپنے اپنے مفادات (self-interests) کا حصول ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہیے۔ ان اغراض کی تکمیل کے لیے وہ معاہدے پر مبنی تعلقات استوار کرتا ہے جن کی بنیاد اس کی اپنی اغراض (interests) ہوتی ہیں اور انہی اغراض اور حقوق کے تحفظ کی خاطر وہ جدوجہد کرتا ہے۔ چناں چہ اس کی معاشرت میں ہر شخص اپنے مفادات کے تحفظ و حصول کے لیے اپنی اغراض کی بنیاد پر انٹرسٹ گروپس (اغراض پر مبنی گروہ) بناتا ہے، مثلاً مارکیٹ کمیٹیاں، مزدور تنظیمیں، اساتذہ و طلبہ تنظیمیں، صارفین و تاجروں کی یونین، عورتوں اور بچوں کے حقوق کی تنظیمیں و دیگر این جی اوز وغیرہ اس کے اظہار کے مختلف طریقے ہیں جہاں تعلقات کی بنیاد صلہ رحمی یا محبت نہیں بلکہ ان کی اغراض ہوتی ہیں۔ ذاتی اغراض کی ذہنیت (rationality) درحقیقت محبت کی نفی ہے۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت دوسرے شخص سے صرف اسی وقت اور اتنا ہی تعلق قائم کرتی ہے جو اس کی اپنی اغراض پوری کرنے کا باعث بنیں۔ ایک مذہبی معاشرے میں استاد کا تعلق اپنے شاگرد سے باپ اور مربی کا ہوتا ہے، اس کے مقابلے میں مارکیٹ (یا سرمایہ دارانہ) سوسائٹی میں یہ تعلق ڈیمانڈر اور سپلائیر (demander and supplier) کا ہوتا ہے یعنی استاد محض ایک خاص قسم کی خدمت مہیا کرنے والا جب کہ طالب علم زر کی ایک مقررہ مقدار کے عوض اس خدمت کا طلب گار ہوتا ہے اور بس۔ شاگرد سے فیس لینے کے علاوہ استاد کو اس کی زندگی میں کوئی دلچسپی نہیں ہوتی اور یہی حال شاگرد کا ہوتا ہے۔ ہر وہ تعلق جس کی بنیاد طلب و رسد (demand and supply) اور زر (money and finance) کی روح پر استوار نہ ہو سرمایہ دارانہ معاشرے میں لایعنی، مہمل، بے قدر و قیمت اور غیر عقلی (irrational) ہوتا ہے۔ سرمایہ دارانہ معیارِ عقلیت کے مطابق عقل مندی (rationality) اسی کا نام ہے کہ آپ ذاتی غرض کی بنیاد پر تعلق قائم کریں۔ معاہدات پر مبنی یہ معاشرت خاندان کو تباہ و برباد کر دیتی ہے کیوں کہ خاندان اور برادری کی بنیاد محبت و صلہ رحمی ہے نہ کہ ذاتی اغراض کی تکمیل۔ سرمایہ دارانہ معاشرہ (سول سوسائٹی) وہ معاشرت ہے جہاں سرمایہ دارانہ انفرادیت نشو و نما پا کر دوام اختیار کرتی

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ معاشرتی تعلقات اور صف بندی کی نوعیت کو سمجھنا نہایت اہم ہے کیوں کہ یہ تعلقات وہ جال ہیں جن کے اندر شامل ہو کر فرد اپنی شناخت کرتا ہے کہ "میں کون ہوں؟" معاشرتی تعلقات کی بنیاد پر فرد ایک خاص قسم کی اغراض اور شخصیت کو قبول کر لیتا ہے۔

۲.۶۔ سرمایہ دارانہ شخصیت کے احساسات

آزادی کے طلب گار مغربی فرد کا المیہ احساس کی کثافت ہے۔ اس کا قلب شہوت اور غضب کے احساسات سے مغلوب ہے اور یہی حال ان لوگوں کا ہے جو مغرب سے متاثر ہیں۔ اس پر اضطرار اور یاسیت (frustration and boredom) کی کیفیات بالعموم طاری رہتی ہیں۔ احساسِ محرومی اور تنہائی نے اسے ابدی طور پر گھیر لیا ہے۔ عیسائی تعلیمات کے مطابق اضطرار انسان کا وہ ابدی ورثہ ہے جو اس نے پہلے گناہ (original sin) کی وجہ سے اپنے اوپر مسلط کر لیا ہے۔ عیسائی مفکرین مثلاً کیر کیگارڈ (Kirkegard) کے بقول آدم علیہ السلام جنت میں اپنی تنہائی کی وجہ سے اضطرار کا شکار ہوئے اور پہلا گناہ کر بیٹھے۔ لہٰذا تنہائی اور اضطرار کا احساس مقدم اور دائمی ہے اور ان احساسات سے دنیاوی زندگی میں نجات ناممکن ہے۔ مغربی دہریت بھی احساس اضطرار و تنہائی کا اقرار کرتی ہے۔ یہ دہریت فرد کو آزادی حاصل کرنے یعنی خدا (الصمد) بن جانے کی تلقین کرتی ہے۔ مگر آزادی کا مطلب ہی تعلقات کی نفی کرنا ہے، لہٰذا آزادی احساسِ تنہائی کا دوسرا نام ہے۔ انسان جتنا تنہا ہو گا اس کی آزادی اتنی بڑھے گی۔ چوں کہ اضطرار اور یاسیت کی وجہ تنہائی ہے، اس لیے:

- جیسے جیسے آزادی بڑھے گی ویسے ویسے تنہائی بڑھے گی۔
- جیسے جیسے تنہائی بڑھے گی اضطرار اور یاسیت بڑھے گی اور انسان کا احساسِ محرومی اور اس کا غضب و شہوت قلب کو مسخر کرے گا۔

چناں چہ اضطرار مغربی انسان یعنی ہیومن کا اساسی احساس ہے اور مغربی مفکرین مثلاً ہائیڈیگر اور سارتر وغیرہ کے نزدیک یہ انسان کی فطری کیفیت ہے۔ ہائیڈیگر کہتا ہے کہ "اضطرار بالکل غیر معین ہے اور یہ عدم محض کی تلاش اور جستجو کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے"۔ پھر آزادی کا حصول بھی ناممکن ہے جس کی چار بڑی وجوہات

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

ہیں:

۱) مغربی فرد وجود کی لامعنویت کا قائل ہے، وہ وجود کا واحد مقصد حصولِ آزادی قرار دیتا ہے اور چوں کہ آزادی خود کچھ نہیں بلکہ عدم محض اور تعلقات کے عدم وجود کا نام ہے لہٰذا وجود کچھ حاصل کرنے سے قاصر ہے۔ اس لیے اس کے نزدیک زندگی محض کھیل تماشا ہے جس میں معنویت انسانی خواہشات پیدا کرتی ہیں اور چوں کہ ہر خواہش ان معنی میں لایعنی ہے کہ اس کی کوئی قدر نہیں لہٰذا وہ زندگی کو معنی دینے کے لیے اظہارِ ذات کے نت نئے طریقوں کی تلاش میں رہتا ہے[۲۰]۔ مگر چوں کہ آزادی عدم محض ہے، لہٰذا اس کا قلب لامعنویت اور اضطرار کی اتھاہ گہرائیوں میں ڈوبا رہتا ہے اور اسے کبھی اطمینان کی دولت نصیب نہیں ہوتی کیوں کہ اطمینان تو کسی شے کے حصول اور اس پر راضی ہو جانے کے بعد نصیب ہوتا ہے اور اس کا واحد منبع ذکرِ الٰہی ہے جو انسان کو اس کے ابدی مقام کی مسلسل یاد دلاتا ہے۔

۲) پھر کوئی شخص بھی اپنے جینیاتی (genetic) ورثہ اور اپنے تاریخی وقوع (historical situation) کو خود متعین نہیں کر سکتا۔ میں محمد صدیق کا بیٹا اور مرد ہونے پر مجبور ہوں۔ میں اپنے ارادے کے بغیر مجبوراً یکم دسمبر ۱۹۷۸ کو کراچی کے ایک مسلمان اور متوسط آمدنی کے گھرانے میں پیدا ہو گیا۔ نہ میں اپنا زمان و مکان خود متعین کر سکتا ہوں اور نہ اپنی صلاحیتیں خود منتخب کر سکتا ہوں۔ ان تمام مجبوریوں کے پیشِ نظر میری آزادی کس قدر محدود ہے۔

۳) ان سب سے بڑھ کر آزادی کو محدود کرنے والی شے موت ہے کہ میں عن قریب اپنے کسی ارادے کے بغیر مر جاؤں گا، پھر آزادی کا کیا مطلب؟

۴) اور پھر آزادی طلب کرنے کے لیے فرد کو آزادی یعنی سرمایے کا جبر قبول کرنا پڑتا ہے۔ آزادی

---

[۲۰] فیشن کا مطلب ہے بے معنی کاموں میں معنی تلاش کرنا۔ کیوں کہ مغربی فرد وجود کی لامعنویت کا قائل ہو چکا لہٰذا وہ ہر اس طریقے سے اپنی خودی کا اظہار کرتا ہے جسے لوگ عام طور بے معنی سمجھتے ہیں۔ اس طرزِ عمل کی بین مثالیں اچھوتے لباس، داڑھی اور سر کے بالوں کے مختلف انداز، نت نئے کھیلوں کی ایجاد، گانے بجانے کے بے ڈھنگ طریقوں، فنونِ لطیفہ کے فروغ وغیرہ کی شکل میں نظر آتی ہیں۔ الغرض خبط پن کے ہر طریقے کو ذات کے بامعنی اظہار کا ذریعہ سمجھ لیا گیا ہے۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

(choice of choice) چاہنے کے لیے ضروری ہے کہ میں سرمایے کو چاہوں کہ یہی وہ شے ہے جو ہر تصورِ خیر کے پنپنے کے امکانات ممکن بناتی ہے۔ لہٰذا اصل خیر جس سے ہر ہیومن کو منسلک (committed) ہونا پڑتا ہے وہ سرمایے میں لامحدود اضافہ کرنے کی خواہش ہے اور اس مقصد کے حصول کے لیے وضع کی جانے والی ادارتی صف بندی (institutionalization) کو اسے قبول اور برداشت کرنا پڑتا ہے۔ فرد اس دھوکے میں رہتا ہے کہ وہ اپنی زندگی کو خود اپنی مرضی سے معنی دے رہا ہے جب کہ حقیقتاً وہ اپنی خواہشات کو اسی طرح ترتیب دینے پر مجبور ہے جس کی مارکیٹ اسے اجازت دیتی اور مواقع فراہم کرتی ہے (اور مارکیٹ اخلاق رزیلہ ہی کے اظہار کے مواقع فراہم کرتی ہے۔

ان خیالات کو قبول کر کے جو بھی شخص آزادی کی جستجو میں ہے اپنی زندگی کو لایعنی بنالیتا ہے۔ مشہور جرمن فلسفی ہائیڈیگر کہتا ہے کہ "انسان اشیا کو پاتا ہے انہیں تخلیق نہیں کر سکتا، وہ کائنات میں پھینک دیا جاتا ہے" (we are thrown into the universe)۔ بقول سارتر کون کس وقت کیوں کائنات میں پھینکا گیا یہ ہم نہیں جان سکتے اور چوں کہ انسان کائنات میں پھینک دیا جاتا ہے، چوں کہ وہ کائنات میں تنہا ہے، چوں کہ اس کے وجود کو ایک دن ختم ہو جانا ہے، چوں کہ وہ واقعیت (facticity) کی جکڑ بندیوں میں ازلی ابدی طور پر جکڑا ہوا ہے، چوں کہ واقعیت کی جکڑ بندیاں صرف یہی نہیں کہ وہ اپنے جینیاتی ورثہ اور تاریخی وقوع کے بارے میں مجبور ہے بلکہ واقعیت اس بات کا بھی احاطہ کرتی ہے کہ وہ نیک ہے یا بد، جس طرح وہ جینیاتی اور تاریخی وقوع کے اعتبار سے مجبور ہے اسی طرح میلانات کی پاکیزگی یا کثافت کے اعتبار سے بھی مجبور ہے، لہٰذا نیکی اور بدی کے پیمانے بھی ازلی اور ابدی نہیں ہیں۔ موت وجود کو ختم کر دیتی ہے اور مغربی تصورات خیر و شر انفرادی موت کا احاطہ کرنے سے قاصر ہیں۔ اگر موت وجود کو ختم کر دیتی ہے تو خیر و شر کے ایسے پیمانے جو ذاتی اخلاقیات پر محیط ہوں پیش نہیں کیے جا سکتے، بالخصوص ان حالات میں جب فرد حصولِ آزادی کو مقدم رکھتا ہو۔ ہر وہ انفرادی فعل جائز ہو گا جس کے ذریعے موت کو موخر یا بھلایا جا سکے۔ مغربی انفرادیت کے پاس خیر کا کوئی substantive (مثبت، منجمد یا حقیقی) تصور سرے سے موجود ہی نہیں، کیوں کہ جس آزادی کو وہ خیر اعلیٰ گردانتا ہے اس کا مافیہ کچھ نہیں بلکہ وہ عدم محض ہے۔ یہاں خیر "کوئی مخصوص چاہت"

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نہیں بلکہ "کسی بھی چاہت کو اختیار کرسکنے کا حق" ہے۔ دوسرے لفظوں میں مغربی تصورِ خیر در حقیقت عدم خیر (absence of any good) یعنی ہر خیر کی نفی کا نام ہے اور یہ عدم خیر ہی اس کے خیال میں خیر اعلیٰ ہے۔ انہی معنی میں مغربی تصور خیر اصلاً شر محض (absolute evil) ہے کیوں کہ شر در حقیقت عدم خیر ہی کا نام ہے اس کا اپنا علیحدہ کوئی وجود نہیں۔ اسی لیے مارماڈیوک پکتھال فرمایا کرتے تھے کہ مغربی تہذیب در حقیقت تہذیب نہیں "بربریت" (Savagery) یعنی تہذیب کی ضد ہے، اور مغربی انفرادیت یعنی ہیومن در حقیقت ابلیس[۲۱] ہے۔

۷.۲۔ سرمایہ دارانہ شخصیت کا تصورِ علم

سرمایہ دارانہ انفرادیت حالتِ اضطرار میں اس لیے مبتلا ہے کیوں کہ وہ شہوت و غضب کا شکار ہے۔ جس شے کو وہ مفروضے اور عقل مندی کے طور پر قبول کرتی ہے وہ آزادی یعنی ارادۂ انسانی کی بالادستی یا حصولِ لذات و غضب کو زندگی کا مقصد سمجھنا ہے۔ اس بیماری کی حالت میں جس شے کا علم وہ حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے وہ دنیا ہے۔ ادراکِ ذات کے امکان کو وہ سرے سے ناممکن سمجھتی ہے کیوں کہ ادراک ذات کے لیے ضروری ہے کہ خواہشات میں ترجیح کا پیمانہ قائم کیا جائے جو اس کے لیے ممکن نہیں ہے۔ Rawls کہتا ہے کہ تم جو کچھ بھی چاہتے ہو وہ ٹھیک ہے یعنی اس بات کو حتمی سمجھو کہ انسان جو چاہتا ہے وہ اس کا مکلف ہے اور یہ ممکن ہی نہیں کہ تم کہہ سکو کہ انسان کو کیا چاہنا چاہیے اور ہر انسان اس چاہنے کے حق میں برابر ہے۔ گویا یہ لاعلمی لازم جانو کہ ہمارے پاس ایسی کوئی اطلاع نہیں ہے جو یہ بتائے کہ انسان جو چاہتا ہے اسے چاہنا چاہیے یا نہیں۔ پس جتنا زیادہ وہ دنیا پر تصرف کرتا ہے اتنی ہی زیادہ تسکین حاصل کر سکتا ہے۔ لہٰذا ایسا فرد جس شے کو علم سمجھتا ہے وہ دنیا کے بارے میں اس کی وہ اطلاع ہے جو اس کے کلیات (faculties) مثلاً حواس اسے فراہم کرتے ہیں۔ وہ اپنے رب کا باغی ہے اور سمجھتا ہے کہ علم اور معنی کا منبع اس کی ذات ہے۔ دنیا کے علاوہ ہر علم کا وہ انکاری ہے، مگر ہم اس کی معلومات کو علم نہیں مانتے کیوں کہ جیسا کہ امام غزالی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ علم تو خدا کا ڈر ہے یعنی جو معلومات خشیت پیدا کرے وہ علم ہے اور جو ایسا نہیں کرتی وہ جہالت ہے۔

---

[۲۱] انگریزی میں ابلیس کا لغوی معنی the frustrated one ہیں یعنی وہی کیفیت جس کا مغربی فرد شکار ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قرآن مجید میں ارشاد ہوا:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَٰٓؤُا ۗ

یعنی علم رکھنے والے ہی اللہ سے ڈرتے ہیں۔

معلوم ہوا کہ علم کا حاصل تقویٰ ہے۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت کے پاس دنیا کی چیزوں کی اطلاعات بہت ہیں لیکن یہ اسے کوئی علم مہیا نہیں کرتیں۔ جو بھی اطلاعات اسے ملتی ہیں صرف ان چیزوں سے متعلق ہیں جو محسوسات سے تعلق رکھتی ہیں اور ظاہر ہے محض محسوسات کی بنا پر جو اطلاعات فراہم ہوتی ہیں ان کی یہ حیثیت نہیں کہ فرد کے اندر خوف خدا پیدا کر دیں۔ خوف خدا پیدا ہونے کے لیے ضروری ہے کہ فرد ان تمام اطلاعات کا مشاہدہ کرنے کے لیے صحیح مقام (عبدیت) پر ہو، بصورت دیگر وہ اطلاعات اسے محض اس بات پر تقویت دیں گی کہ وہ ایک خدا ہے جو کہ اس کی قلبی بیماری ہے۔ گویا اس کے پاس اطلاعات تو ہیں لیکن چوں کہ وہ مشاہدہ درست مقام سے نہیں کرتا، اس لیے اس کے پاس علم نہیں آتا بلکہ وہ ان تمام اطلاعات کو ترتیب دے کر اپنی لذات کی تسکین اور غلبے کی کوشش کرتا ہے۔ قرآن نے اس حقیقت سے یوں پردہ اٹھایا:

فَأَعْرِضْ عَنْ مَّنْ تَوَلّٰى ۙ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا۔ ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ ۗ

جو لوگ میرے ذکر سے منہ موڑتے ہیں اور صرف دنیاوی زندگی کے طالب ہیں ان سے اعراض کرو، ان کے علم کا مقصد و محور بس اتنا ہی ہے۔

علم کی بنیاد مابعد الطبیعیات پر مبنی مفروضات ہوتے ہیں، جاننے کا عمل محض جاننے کے لیے نہیں بلکہ "کسی لیے جاننا" ہوتا ہے۔ یعنی جاننا عالم و معلوم کے درمیان ایک تعلق کا نام ہے اور اس تعلق کی نوعیت عالم کے مقصد سے متعین ہوتی ہے۔ اگر مقاصد جدا ہوں گے تو جاننا بھی جدا ہو گا۔ میرے استاد اور باس کے مجھے جاننے میں جو فرق ہے وہ ان کے مقاصد کے فرق کی بنا پر ہے۔ میرے باس میری ذات کو بطور یونیورسٹی میں علم معاشیات کے مضامین پڑھانے والے ایک وجود کی حیثیت سے پہچانتے ہیں جب کہ میرے اساتذہ مجھے

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

تحریکاتِ اسلامی کے ایک کارکن کے طور پر پہچانتے ہیں کہ خدمتِ اسلام کے ضمن میں مجھ سے کیا کام لینا ممکن ہے۔ مغربی انفرادیت کے نزدیک جاننے کا مطلب رضائے الٰہی کے حصول کا طریقہ جان لینا نہیں بلکہ جاننے کا واحد جائز مقصد تصرف فی الارض و تسخیر کائنات یعنی ارادۂ انسانی کو کائنات پر مسلط کرنا ہے کیوں کہ اس کے نزدیک زندگی کے معنی ہی ارادۂ انسانی کی تکمیل ہے۔ اس کا علم اس جاہلانہ ذہنیت و جنون کو پروان چڑھاتا ہے کہ عقلِ انسانی کو استعمال کر کے فطرت کے تمام رازوں سے پردہ اٹھانا نیز انسانی ارادے کو خود اس کے اپنے سوا ہر بالاتر قوت سے آزاد کرنا عین ممکن ہے۔ کانٹ کہتا ہے کہ انسانی ذات (self) کے اندر ایسا نظام (structure) اور ترتیب (order) موجود ہے جو انسانی تجربے کو ہیئت (form) اور معنی (meaning) فراہم کرتا ہے، ذات کے اس اندرونی نظام کے بغیر تجربہ ممکن نہیں ہو سکے گا۔ کائنات اپنے اندر کوئی معنی نہیں رکھتی، جب ذات کے اندر موجود نظام کو اس پر مسلط کیا جاتا ہے تو اس میں معنی پیدا ہوتے ہیں۔ کائنات کو ایک معقول کائنات کے طور پر سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اسے ذات کے نظام کے ذریعے سمجھا جائے، یعنی تعقل، معانی، ربط و ضبط، نظامِ زندگی ہر چیز کا منبع انسانی ذات ہے اور اس منبع نور کے علاوہ علم کا اور کوئی ذریعہ نہیں۔ کانٹ کے نزدیک ذات کی اس صلاحیت پر ایمان لانے کے بعد ہم ایسے عمومی اصول و قوانین وضع کر سکتے ہیں جو آفاقی ہوں، اس کے لیے کسی شریعت کی ضرورت نہیں۔ اس کے خیال میں انسانی نفس جانتا ہے اور جاننے کا ذریعہ ہے، مگر ذات خود اپنی حقیقت کے ادراک کے سوال پر مکمل خاموش ہے۔ ہاں انسانی ذات کے نظام کو درست طریقے سے استعمال کر کے (جسے سائنٹفک میتھڈ کہتے ہیں) ایسا مثالی اور عادلانہ معاشرہ ترتیب دینا ممکن ہے جسے کانٹ Kingdom of Ends سے تعبیر کرتا ہے، جہاں ریاست ہر فرد کا یہ اختیار تسلیم کر لے کہ وہ خود مختار (autonomous) اور قائم بالذات (self-determined) ہے، جہاں ہر شخص اس بات کا تعین کر سکے گا کہ وہ کیسی زندگی گزارے گا یعنی جہاں ہر شخص کے لیے خیر و شر کی تعیین اور اپنے ارادے کی تکمیل ممکن ہو سکے گی۔

۲.۸۔ سرمایہ دارانہ شخصیت کی مختلف تعبیرات

انسان جب عبدیت کا انکار کرتا ہے تو خدا کی جگہ یا تو اپنی ذات کو رکھتا ہے یا پھر اپنی نوع کو۔ سرمایہ دارانہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

انفرادیت کے اظہار کی بعض تعبیرات انفرادی ہیں اور بعض اجتماعی۔ چناں چہ سرمایہ دارانہ انفرادیت کا اظہار بطور نوع کے دو بڑے نظریات ہیں، ایک اشتراکیت اور دوسرا قوم پرستی۔ اسی طرح سرمایہ دارانہ انفرادیت کی خدائی بطور ذات کے بڑے نظریات لبرل ازم اور انارکزم ہیں[۲۲]۔ ان سب میں قدر مشترک یہ ہے کہ سب آزادی کے طلب گار اور خدا کے باغی ہیں جب کہ فرق کرنے والی شے آزادی کے حصول کا طریقہ ہے۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت کی جو تفصیل اوپر بیان کی گئی وہ لبرل مفکرین اور قائدین کی فکر سے ماخوذ ہے۔ لبرل مفکرین فرداً فرداً ہر شخص کو الوہیت انسانی کا مکلف سمجھتے ہیں، یعنی ان کے خیال میں یہ حق ہر "فرد" کا ہے کہ وہ اپنی خواہشات کی جو ترتیب متعین کرنا چاہے کرے۔ یہ مفکرین فرد کو تاریخ اور معاشرے سے ماوراوجود کی حیثیت سے پہچانتے ہیں اور الوہیت انسانی کے مقصد کے حصول کے لیے ذرائع پیداوار میں اضافے کو ہدف قرار دے کر انہیں مارکیٹ نظم کے تابع کر دینا چاہتے ہیں کیوں کہ یہی نظم ان کے خیال میں فرد کی منتہا آزادی کا محافظ ہے۔ وہ جمہوری معاشرہ اور ریاست قائم کرنا چاہتے ہیں کہ یہی معاشرتی و ریاستی تنظیم اس بات کو ممکن بناتی ہے کہ فرد جو چاہنا چاہے چاہ سکے۔ اشتراکی اور قوم پرست سرمایہ داری کے مفکرین بھی تحریک تنویر کے ورثا ہیں جن میں سب سے نمایاں نام Hegal, Marx اور Neitzshe وغیرہ کے ہیں۔ یہ تینوں بھی الوہیت آدم کے قائل ہیں اور ان کا مشن بھی انسان کو ہیومن بینگ بنانا ہے۔ یہ بھی آزادی، مساوات اور ترقی کو اقدار کے طور پر قبول کرتے ہیں اور سرمایے کی بڑھوتری کو ان مقاصد کے حصول کے لیے ایک ناگزیر اور لازمی ذریعہ سمجھتے ہیں۔ قوم پرست اور اشتراکی سرمایہ داری کے فلاسفر ہیگل، مارکس اور نطشے humanity کو بحیثیت نوع الوہیت کا مکلف سمجھتے ہیں۔ لبرل مفکرین کے برخلاف یہ فلاسفہ

[۲۲] سرمایہ داری کوئی نظریہ نہیں بلکہ نظام زندگی ہے جس کے مختلف نظریات اور تعبیرات (لبرل ازم، قوم پرستی، اشتراکیت) ہیں۔ ہر تعبیر کی تفصیلات میں اختلاف ہے البتہ مقصد سب کے نزدیک یکساں ہے (یعنی انسانی ارادے کی بالادستی)۔ یہ اسی بات کا اظہار ہے کہ لبرل ممالک (مثلاً امریکا یا یورپ) ہوں یا اشتراکی (مثلاً روس یا چین)، ہر جگہ اخلاق رذیلہ سے متصف ایک ہی جیسی انفرادیت پروان چڑھتی ہے نیز ہر جگہ یکساں نوعیت کی غلیظ معاشرت عام ہوتی ہے۔ ایسا نہیں ہوتا کہ ایک معاشرے میں ولی اللہ، عبادت گزار اور متقی پیدا ہوتے ہیں اور دوسری جگہ فساق وفجار۔ نہیں بلکہ ان میں سے جو بھی نظریہ کسی معاشرے پر غالب آیا وہاں بلا کسی استثنا خدا کی باغی اور جہنمی اعمال کرنے والی انفرادیت عام ہوئی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کہتے ہیں کہ ہیومن بینگ انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی وجود کا اظہار ہے۔ ہیومن بینگ اپنی الوہیت کا اظہار تاریخی عمل میں کشمکش کے ذریعہ کرتی ہے۔ قوم پرست مثلاً نطشے کہتا ہے کہ یہ کشمکش مختلف اقوام کے درمیان ہوتی ہے جب کہ اشتراکی سرمایہ داری کے وکیل مثلاً مارکس اس کشمکش کو طبقاتی سمجھتے ہیں۔ اشتراکیوں کا خیال ہے کہ طبقاتی کشمکش کے ذریعے تاریخ کے آخری سرے پر ایک ایسا معاشرہ قائم کیا جاسکتا ہے جہاں ہر خواہش کی تسکین ممکن ہوگی۔ ایسے معاشرے کے حصول کے لیے ذرائع پیداوار اور قوت کو استحصالی طبقے سے چھین کر مظلوم طبقے کے قبضے میں کرنے کی سعی لازم ہے اور یہی وہ جدوجہد ہے جس کے نتیجے میں وہ انفرادیت (specie being) پیدا ہوگی جو اشتراکی معاشرے کو قائم کرے گی۔ اس معاشرے میں اخلاقیات کی بحث لایعنی ہوگی کیوں کہ وہاں مکمل آزادی ہوگی اور کسی فعل پر قدغن کا سوال نہیں ہوگا۔ انسان ہر اس چیز کی خواہش کر سکتا اور اس کی تکمیل کر سکتا ہوگا جس کی وہ خواہش کرنا چاہتا ہے۔ یہ سوال کہ انسان کو کس چیز کی خواہش کرنا چاہیے اشتراکی، لبرل یا قوم پرست نقطہ نگاہ سے ایک ناقابل تفہیم سوال ہے۔ چوں کہ ان تینوں نظریات کے مطابق حصول آزادی واحد مقصد حیات ہے اور چوں کہ وہ انسان کو خدائی صفات کا مکلف گردانتے ہیں لہٰذا ان کے نزدیک ہر شخص کو مساوی حق ہے کہ وہ جو چاہتا ہے چاہے۔ چوں کہ خواہشات لامحدود ہیں لہذا اشتراکی، لبرل یا قوم پرست مثالی معاشرے کا کوئی واضح تصور ممکن نہیں۔ بقول نطشے وہ محض لامعنویت کی ابدیت (eternalisation of absurdity) ہے۔ قوم پرست فکر میں لامعنوی ابدیت کے حصول کے لیے ایک فوق البشر (super man) یا فوق البشر قومیت کی تعمیر ضروری ہے، ایک ایسی شخصیت یا قوم کا وجود جس کے پاس تمام کائناتی قوت مجتمع ہو اور جو خود خیر و شر کی تخلیق کرے۔ الغرض دونوں قسم کے مفکرین کی رائے ہے کہ اس تاریخی کشمکش میں جو قوم یا طبقہ (class) غالب آتا ہے وہی ہیومن بینگ کا اصل نمایندہ (representative) ہوتا ہے اور وہی اپنے ارادہ کے نفاذ کے ذریعہ الوہیت ہیومن بینگ کا اظہار کرتا ہے۔ چناں چہ پوری ہیومن نسل کا فرض ہے کہ وہ اس غالب قوم یا طبقے کی اطاعت کرے۔ یہی غالب قوم یا طبقہ خیر اور شر کی تعبیر اور تنفیض کا حق دار ہے اور تمام ہیومن انفرادیتوں کو اسی غالب قومی یا طبقاتی انفرادیت میں ضم ہو جانا چاہیے۔ یہ غالب قومی یا طبقاتی انفرادیت ان تمام خصوصیات کی حامل ہوتی ہے جو لبرل مفکرین شخصی انفرادیت کے ضمن میں بیان کرتے ہیں۔ اس غالب

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قوم یا طبقے کا مقصد وجود آزادی اور ترقی کا حصول ہوتا ہے۔ یہ غالب قوم یا طبقہ آزادی اور قوت کے اضافے کی تگ ودو میں انتہا درجہ کا حریص اور حاسد ہوتا ہے اور اپنی آزادی اور ترقی کے لیے سرمایہ کی بڑھوتری ہی کو اصل ذریعہ سمجھتا ہے۔ وہ اپنی آزادی اور ترقی کے لیے لوٹ مار، قتل وغارت اور بدترین سفاکیت اور بہیمیت کو نہ صرف جائز بلکہ فرض عین گردانتا ہے کیوں کہ اسی قتل وغارت، لوٹ مار اور دھوکا اور فریب کے ذریعہ ہی اس کی آزادی اور ترقی ممکن ہوتی ہے اور اس طبقے اور قوم کا غلبہ ہی الوہیت ہیومن بینگ کا اظہار ہے حق صرف وہ ہے جو اس اظہار کو ممکن بنا سکے[۲۳]۔ اشتراکی، قوم پرست اور لبرل نظریات کسی ابدی اخلاقیات کی

---

[۲۳] قوم پرست اور اشتراکی سرمایہ دارانہ نظامِ زندگی کا نظامِ اقتدار (state) لبرل نظامِ اقتدار سے مختلف ہوتا ہے۔ اس نظامِ اقتدار میں غالب قوم یا طبقہ کی نمایندگی ایک رہبر (ہٹلر، اسٹالن) یا ایک پارٹی (نازی یا کمیونسٹ) کرتی ہے۔ اس فرد یا جماعت کا حق ہے کہ وہ خیر اور شر کی تعبیر و تشریح کرے جو اس کی آزادی اور ترقی کے لیے سب سے زیادہ فائدہ مند ہو اور اس غالب فرد یا جماعت کا فائدہ ہی پوری قوم اور طبقہ کا فائدہ تصور کیا جاتا ہے۔ دیگر افراد کا فرض ہے کہ وہ اپنی انفرادیت، غالب پارٹی یا رہنما کی انفرادیت میں ضم کر دیں۔ اس عمل میں مہمیز دینے کے لیے چین میں ۱۹۶۶ء میں مشہور ثقافتی انقلاب (Cultural Revolution) برپا کیا گیا اور نازی جرمن اور سویت یونین کی ثقافتی پالیسی سوپرمین (Superman)، نیومین (New man) اور سوویٹ مین (Soviet man) کو وجود میں لانے کی کوشش کرتی رہی۔ لیکن تاریخ نے ثابت کر دیا جب سرمایہ کی بڑھوتری مقصد وجود کے طور پر اجتماعی سطح پر قبول کیا جاتا ہے تو بیش تر افراد کی زندگی فاسد اور رذیل رجحانات سے ملوث ہو جاتی ہے جس کا اظہار نظامِ اقتدار اور غالب قائد یا پارٹی کرتی ہے۔ لہٰذا قوم پرست یا اشتراکی انفرادیت کو عام آدمی ہیجانی ادوار کے علاوہ کبھی بھی قبول نہ کر سکا اور غالب قیادت کی پالیسیوں کے نتیجہ میں ایک آدمی کی زندگی میں ہوس، حرص، شہوت رانی، دنیا پرستی، خود غرضی اور سفاکیت نے فروغ پایا اور اس کو اشتراکی اور قوم پرست نظامِ اقتدار کے فروغ اور استحکام کے لیے ریاستی استبداد کے ذریعہ عام آدمی کو مسلسل مجبور کرنا پڑا۔ جیسے جیسے ریاستی استبدادی گرفت ڈھیلی پڑی، عام آدمی نے اشتراکی نظام سے چھٹکارا حاصل کر کے بدترین اخلاقی رذائل کو اپنا لیا۔ لوٹ مار، جھوٹ، دھوکا اور فریب، جنسی بے راہ روی اور فحاشی کا جو سیلاب مشرقی یورپ، روس اور چین کے ساحلی شہروں میں آیا ہوا ہے اس کی مثال تو یورپ اور امریکا کے غلیظ ترین معاشرہ میں بھی نہیں ملتی۔ اس سے ثابت ہوا کہ اشتراکی یا قوم پرست انفرادیت کوئی علیحدہ چیز نہیں سرمایہ دارانہ انفرادیت وہ انفرادیت ہے جو:

- الوہیت ہیومن بینگ کی طالب ہے؛
- جس کے احساسات اور خواہشات پر حرص اور حسد شہوت اور غضب حاوی ہو جاتے ہیں؛
- اور جو اپنی عقل کو ان ہی رذائل کے اظہار کے لیے بذریعہ بڑھوتری سرمایہ استعمال کرتی ہے۔

یہ انفرادیت شخصی بھی ہو سکتی ہے اور اجتماعی (قومی طبقاتی) بھی، دونوں صورتوں میں اس انفرادیت کو پنپنے کے لیے سرمایہ دارانہ معاشرت کی ضرورت ہوتی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نشان دہی نہیں کر سکتے۔ ان کا مقصد حصولِ آزادی ہے اور چوں کہ آزادی کچھ نہیں صرف عبدیت اور دیگر تعلقات کی نفی ہے لہٰذا قدر کا اثبات کرنے سے قاصر ہے۔ قدر کا مطلب ہی یہ ہے کہ انسان یہ سوال اٹھا سکے کہ اسے کیا چاہنا چاہیے اور کیا نہیں، کیا اہم ہے اور کیا غیر اہم۔ ان نظریات میں اخلاقیات کی بنیاد صرف انسانی خواہشات ہیں۔ یہ واضح ہے کہ نفسِ لوامہ خواہشات کو صرف احکام الٰہی کے سامنے تول کر ہی پرکھ سکتا ہے اور اگر احکامات الٰہی سے انکار کر کے انسان خدا بن بیٹھے تو روح اور نفس کا تعلق کم زور پڑ جاتا ہے اور نفس امارہ نفس لوامہ پر غالب آ جاتا ہے۔ ہائیڈیگر کہتا ہے کہ مغربی علمی تناظر میں "نفس لوامہ کی بحث صرف خاموشی ہے (discourse of discriminatury self is pure silence)۔ وہ نفس جس کے احکام کی بنیاد خواہشات ہوں قدر کی پہچان اور علم و عرفان کے حصول سے قاصر رہتا ہے۔ قدر کا تعین صرف احکام الٰہی کی بنیاد پر ممکن ہے۔ امام غزالی رحمہ اللہ کا ارشاد ہے کہ علم خشیتِ الٰہی سے حاصل ہوتا ہے اور اسی خشیت کو پروان چڑھا کر مومن اپنے حال پر مطمئن اور مقام سے آگاہ ہوتا ہے۔ یہی آگاہی اسے بندگی کے لیے تیار کرتی ہے۔ صوفیا کا مشہور قول ہے "جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا"۔ اپنے نفس کی حقیقت کی آگاہی انسان کو عبدیت پر راضی کرتی ہے۔

۹.۲۔ اصلاحِ انفرادیت کے اسلامی کام کی نوعیت

مغربی فرد کے اضطرار کی بنیاد گناہ سے آگاہی ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو عبد پیدا کیا ہے اور جب وہ عبدیت سے چھٹکارا حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے تو در حقیقت اپنی اصل اور فطرت سے لڑتا ہے اور نتیجتاً ہر وقت اضطرار اور گناہ کے احساس سے معمور رہتا ہے اور گناہ پر مطمئن ہونے کے لیے لغو تعبیریں تلاش کر کے خود کو دھوکا دیتا ہے۔ گناہ سے چھٹکارا اس وقت ممکن ہے جب انسان عبدیت کی نیت کرے، اللہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا اور گناہ معاف کر دیتا ہے۔ اس کے دل کو اضطرار سے نجات دلا کر اطمینان کی دولت سے نوازتا ہے۔ حقیقتِ نفس کی آگاہی انسان کو عبدیت پر راضی کرتی ہے۔ لہٰذا تعمیر شخصیت میں کرنے کا سب سے پہلا کام نیتوں کو ٹھیک کرنے کا ہے یعنی فرد کی نیت حصول رضائے الٰہی کے سوا اور کچھ نہ رہے اور وہ ہر کام اور فیصلے کو اس بنیاد پر جانچے کہ اس کے نتیجے میں اللہ کی رضا حاصل ہوتی ہے یا نہیں۔ پھر محض نیت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ٹھیک ہونے سے انسان اللہ کی رضا حاصل کرنے کے قابل نہیں ہو جاتا بلکہ نیت کے ساتھ ساتھ اس کو اپنے حال کو بھی ٹھیک کرنا ہے۔ حال کو ٹھیک کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہر معاملے میں اتباعِ سنت کی جائے۔ فرد اپنی ذاتی زندگی میں وہ پیمانے مقرر کرے کہ ہر چھوٹے سے چھوٹے عمل سے لے کر بڑے سے بڑے عمل تک اپنے محبوب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرے۔ ہر شخص کا حال اتنا ہی ٹھیک ہے جتنا وہ اتباعِ سنت کرتا ہے اور جو اتباعِ سنت سے جتنا دور ہے اس کا حال اتنا ہی خراب ہے، ممکن ہے اس کی نیت ٹھیک ہو۔ گویا ہم چاہتے ہیں کہ فرد کی محض خواہش ہی نہ ہو کہ وہ اللہ کی رضا حاصل کرنا چاہتا ہے بلکہ وہ افعال بھی انجام دے۔ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنالے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات پر عمل پیرا ہونے کا خواہش مند ہو جائے"[24]۔ حال سے ہماری مراد ظاہری اعمال اور احوالِ قلب دونوں ہیں کیوں کہ احساس قلبی کیفیات اور جسمانی کیفیات دونوں کے تعلق کو بیان کرتا ہے۔ جس طرح قلبی میلانات انسان کے ظاہر پر اثر انداز ہوتے ہیں اسی طرح جسمانی اعمال بھی قلبی احوال پیدا کرنے میں مددگار ہوتے ہیں، الغرض دونوں کا تعلق نہایت پیچیدہ اور پہلو دار ہے۔ البتہ قلبی کیفیات کی تشکیل میں جسمانی کیفیات کے علاوہ دیگر ماورائے جسم ذرائع کا بھی اہم کردار ہے۔ رویائے صادقہ کا ورود عموماً باوضو اجسام پر ہوتا ہے لیکن باوضو ہونا رویائے صادقہ کے لیے نہ تو ضروری ہے اور نہ ہی کافی۔ احساسات کو سمجھنے کے لیے محض بدنی، ماحولیاتی اور دیگر مادی حالات کا سمجھنا کافی نہیں بلکہ اس کے لیے تعلقات استوار کرکے ذات میں شرکت کرنا لازم ہے۔ تو دعوت اولاً نیت کو ٹھیک کرتی ہے اور اس کی بنیاد پر حال کو راہ راست پر لاتی ہے۔ جب یہ حال کو ٹھیک کرتی ہے تو انسان کو اس بات کے لیے تیار کر دیتی ہے کہ وہ کائنات میں اپنے مقام کی پہچان کر کے معرفت حاصل کرلے، یعنی یہ کہ وہ یہاں کس آزمائش میں رکھا گیا ہے اور اس کی حقیقی پوزیشن کیا ہے۔ وہ یہ "محسوس کرنے" لگے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے تعلق کی نوعیت کیا ہے، دوسرے بندوں کے ساتھ اس کا تعلق کیا ہے اور اس کائنات کے ساتھ اس کا معاملہ کیا ہونا چاہیے۔ جب تک حال ٹھیک نہیں ہوگا وہ قلبی

[24] امام ابو نصر طوسیؒ اپنی کتاب "اللمع فی التصوف" میں بندۂ مومن کے جن احوال کا ذکر فرماتے ہیں وہ یہ ہیں: (۱) حال مراقبہ (۲) حال قرب (۳) حال محبت (۴) حال خوف (۵) حال رجاء (۶) حال شوق (۷) حال انس (۸) حال اطمینان (۹) حال مشاہدہ اور (۱۰) حال یقین

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کیفیات اور تناظر (perspective) قائم نہیں ہو سکے گا جس کے نتیجے میں انسان اپنے مقام کو پہچان کر اس پر راضی ہو جائے۔ جس شخص کا قلب گناہوں کا اسیر ہو وہ اپنے مقام کو نہیں پہچان سکتا۔ حدیث شریف میں بیان ہوا کہ جو شخص گناہ کرتا ہے تو اس کے قلب پر ایک سیاہ دھبہ لگا دیا جاتا ہے، اگر وہ توبہ کر کے اپنے حال کو درست کر لے تو اسے مٹا دیا جاتا ہے اور اگر وہ گناہوں کی روش بر قرار رکھے تو آہستہ آہستہ اس کا سارا دل سیاہ ہو جاتا ہے اور اس شخص سے توبہ کی توفیق سلب کر لی جاتی ہے۔ پس ادراک حقیقت کے لیے گناہوں سے توبہ کر کے حال کی درستی لازم ہے۔ خود قرآن نے کہا کہ میں ھدی للمتقین ہوں۔ جب انسان اپنا مقام پہچان لیتا ہے تو اس کے اندر شہوت و غضب کے خبیث میلانات کم یا ختم ہو جاتے ہیں (اس کا انحصار اس بات پر ہے کہ کس کا حال کتنا درست ہوا)۔ جب انسان اپنے اصل مقام کو پہچان لیتا ہے کہ وہ اللہ کا بندہ ہے، اس کی مرضی کو قبول کرنا اور اسے نافذ کرنا اس کا مقصد ہے، اپنے نفس کو تابع بنا کر خود کو اللہ کے سپرد کر دیتا ہے، اپنی تمام قوتوں کو خواہشات کی تسکین کے لیے صرف نہیں کرتا یعنی اپنے آپ کو خدا بنانے کی کوشش ترک کر دیتا ہے اور اپنے مقام پر راضی ہو جاتا ہے تو شہوت و غضب جو عبدیت کو ردّ کرنے اور اسے خدا بنانے کے ہتھیار ہیں ان کے لیے اس کے دل میں کراہیت پیدا ہو جاتی ہے اور اس کے میلانات تبدیل ہو جاتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو فرد کا حال ٹھیک نہیں ہے اور اہل دعوت و دل اسی بنیاد پر انسان کو جانچتے ہیں کہ اس میں کس حد تک اپنے مقام پر راضی رہنے کی صلاحیت موجود ہے نیز کس حد تک اس کے اندر لذات کی رغبت موجود ہے۔ شیوخ فرد کی تربیت اسی بنیاد پر کرتے ہیں کہ وہ غضب اور شہوت کو ترک کر کے عبدیت کو چاہے جس کی شکل عشق ہے[25]۔ تو مقام کو پہچاننا صرف کوئی فکری (intellectual) چیز نہیں ہے بلکہ یہ

[25] حال کا انحصار دو چیزوں پر ہے، ایک نیت اور دوئم اخلاص۔ صوفیاء کے نزدیک وہ حال جس کی بنیاد پر نیت اور اخلاص کو ٹھیک رکھا جا سکتا ہے وہ محبت کی کیفیت ہے۔ یعنی اگر کیفیت ایک عاشق کی ہے تو ہماری نیت بھی ٹھیک ہو سکتی ہے اور اخلاص بھی قائم رہ سکتا ہے اور ہم کائنات میں اپنے مقام پر مطمئن اور راضی ہو سکتے ہیں۔ ہائیڈیگر کے الفاظ میں we are in home at the world والی کیفیت ہو گی۔ اگر بنیادی کیفیت عشق کی نہیں ہے تو جیسا صوفیاء نے ارشاد فرمایا کہ دو ہی کیفیات ہو سکتی ہیں، (۱) شہوت (۲) غضب۔ ان دونوں کیفیات کے نتیجے میں ہم اس مقام سے مطمئن نہیں رہ سکتے جس میں خود کو پاتے ہیں اس لیے یا تو ہمیں ہوس اور شہوت دامن گیر ہو گی یا پھر حسد و غضب۔ دونوں خبیث قوتوں کا بنیادی جذبہ تخریب ہے، یہ جذبہ ہمیں کائنات کو مسخر کرنے کے لیے آمادہ کرتا ہے جس کے نتیجے میں فساد برپا ہوتا ہے اور ہمیں ایک ایسا مقام حاصل کرنے کی طرف راغب کرتا ہے جو ہمارا حقیقی مقام نہیں ہے۔ ظاہر ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ایک فطری و قلبی چیز ہے، یہ ظاہر کا نہیں ہے بلکہ اندرون کا معاملہ ہے۔ اس کے ادراک کے لیے یہ کوشش کارآمد نہیں ہو سکتی کہ داعی کوئی منطقی دلیل دے کر یہ ثابت کر دے کہ اللہ رب ہے اور میں اس کا بندہ ہوں یا یہ کہ کائنات مخلوق ہے، بلکہ یہاں تو معاملہ فرد کے اندر جذبات اور احساسات کا ہے کہ وہ رذائل کو دور کر کے عبدیت پر راضی ہو جائے۔ کتنی ہی اسلامی تحریکات ہیں جو لوگوں کے قلوب تک پہنچنے کے بجائے محض عقلی تقریروں کی بنیاد پر ان کے مقام کو درست کرنے کی ناکام سعی کرتی ہیں۔ آخر کیا راز ہے کہ مسلمانوں کی عظیم اکثریت باوجود عقلی مسلمان ہونے کہ اسلام میں داخل نہیں ہو پاتی؟

جب انسان کی یہ کیفیت ہوتی ہے کہ وہ اپنا مقام پہچان کر اس میں بلندی حاصل کر لے تو وہ مشاہدے کے قابل ہو جاتا ہے کہ جو کچھ اس کے حواس کے سامنے پیش آئے اور جو کچھ اس کے قلب پر وارد ہو اس سے صحیح نتائج اخذ کر سکے۔ جب تک اس کے اندر عبدیت اور ربوبیت کو قبول کرنے اور اس پر راضی ہونے کی کیفیت نہیں ہو گی تو اس کا زاویہ نگاہ (vision) اور تناظر ٹھیک نہیں ہو گا۔ ایسا اس لیے کہ اصل میں تو وہ عبد ہے مگر جب رب کا بندہ بننے کی خواہش نہ ہو گی تو جس چیز کا بھی وہ مشاہدہ کرے گا غلط مقام و نقطہ نگاہ (distorted vision) سے دیکھے گا اور نتیجتاً اس کی حقیقت تک رسائی حاصل نہ کر سکے گا۔ مگر جب اس کے ادراک کا مقام درست ہو گا تو وہ معروضیت (یعنی چیزوں کو جیسی وہ ہیں ویسی دیکھنے) کے لائق ہو جاتا ہے کیوں کہ شہوت و غضب کو رد کر کے وہ اس مقام سے دیکھنے لگتا ہے جو اس کا اصل مقام ہے۔ جب قلب شہوت و غضب سے پاک اور عشق الٰہی سے معمور ہو تو ایسے شفاف آئینے کی مانند ہو جاتا ہے جہاں انوارِ الٰہی منعکس ہوتے ہیں۔ حدیث شریف میں ارشاد فرمایا گیا کہ "بندہ مومن اللہ کے نور سے دیکھتا ہے"، ایسا قلب ادراکِ حقیقت کے قابل ہو جاتا ہے اور اسی کو معروضیت کہتے ہیں۔ حدیث شریف میں بیان ہوا کہ جب بندہ مومن فرائض اور نوافل پر استقامت اختیار کر کے اپنے رب کا قرب اختیار کرتا ہے تو پھر اللہ تعالیٰ اس کی آنکھ بن جاتا ہے جس سے وہ دیکھتا ہے اور اس کے کان بن جاتا ہے جس سے وہ سنتا ہے۔ معروضیت کی بلند ترین سطح یہی ہے کہ انسان پوری طرح خدائی تناظر (perspective) میں آجائے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا:

ان حالات میں نہ تو ہماری نیت ٹھیک رہ سکتی ہے اور نہ ہی حال۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ

اللہ تعالیٰ جس شخص کو راہ راست دکھانا چاہتا ہے تو اس کا سینہ اسلام کے لیے کھول دیتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ شرح صدر سے کیا مراد ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ نور ہے جو اللہ تعالیٰ دل میں ڈالتا ہے اور جب پوچھا گیا کہ اس کی علامت کیا ہے تو حبیب خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اس دارِ غرور سے کنارہ کشی اور ہمیشہ رہنے والے گھر کی طرف رجوع اختیار کرنا"۔ قرآن میں ارشاد ہوا:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا۔

اے ایمان والو! اگر تم خدا خوفی اختیار کرو گے تو اللہ تمہیں ایک کسوٹی فراہم کر دے گا (جس کے ذریعے تم حق و باطل میں تمیز کر سکو گے)۔

تقویٰ و زہد ہی معروضیت ہیں، بجز تقویٰ اور نفس کشی کے ادراکِ حقیقت اور سعادت اخروی کی امید نہیں کی جاسکتی۔ وہ لوگ جو اللہ ہی کے لیے ہو لیتے ہیں امام ابو نصر سراج طوسی رحمہ اللہ نے ان کے بالترتیب سات مقامات بیان فرمائے ہیں: (۱) مقام توبہ (۲) مقام ورع (۳) مقام زھد (۴) مقام فقر (۵) مقام صبر (۶) مقام توکل اور (۷) مقام رضا[۲۶]۔ انہی مقامات کے ادراک میں درجات بلند کر کے بندہ مومن ادراک حقیقت کے لائق ہوتا چلا جاتا ہے۔ پس جس کا حال اور مقام جتنا بلند ہوتا ہے اس کا مشاہدہ بھی اتنا ہی معروضی اور درست ہوتا ہے۔ معروضیت قلب کو غضب و شہوت سے پاک کر کے اسے انوار الٰہی کا مسکن بنانے سے حاصل ہوتی ہے، عقلیت دماغی کے استعمال اور فروغ سے حاصل نہیں ہوتی۔ جو قلب طاہر نہیں وہ حقیقت کا شناسا نہیں ہو سکتا اور اس کا غضب و شہوت اس کے احساس پر غالب ہوتے ہیں۔ قرآن مجید میں کفار کے بارے میں ارشاد ہوا:

www.kitabosunnat.com

بَلْ رَانَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ مَّا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ۔

دراصل ان کے قلوب پر ان کے گناہوں کے سبب زنگ چڑھ گیا ہے۔

[۲۶] دیکھیے ان کی کتاب "اللمع فی التصوف"۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

چوں کہ ایسے شخص کا حال درست نہیں لہٰذا وہ کائنات میں اپنے مقام سے نہ آگاہ ہو سکتا ہے اور نہ مطمئن۔ ایسا شخص حقیقت کو تسلیم نہیں کرتا بلکہ وہ اپنی کائنات تخلیق کرنا چاہتا ہے، ایک ایسی کائنات جو اس کی خودی (شہوت و غضب) کا اظہار بن سکے۔ خود اظہاری (self-expression) کی اسی جستجو کو subjectivity (یعنی چیزوں کو اپنی ذات کی عینک سے دیکھنا) کہتے ہیں۔ خود اظہاری یا نفس پرستی کی یہ جستجو قلب اور حقیقت کے درمیان ایسے تاریک پردے حائل کر دیتی ہے کہ انسان کو کائنات کی ہر شے میں اپنی ذات کا پرتو نظر آتا ہے۔ ایسا شخص ہر چیز کو ذاتی تناظر میں (subjectively) دیکھے گا، یعنی جو چیزیں اس کے مشاہدے میں آ رہی ہیں کس طرح اس کے غضب یا شہوت کی تسکین کا باعث بن سکتی ہیں۔ معروضیت در حقیقت فنا (تمام خواہشات کو ختم کر کے نفس مطمئنہ کا درجہ حاصل کر لینے) کا دوسرا نام ہے۔ چوں کہ فی الواقع انسان عبد ہے اس لیے اس subjectivity میں ہی objectivity ہے اس لیے کہ حقیقت یہی ہے اور فرد خود کو اس پوزیشن میں لے آتا ہے جو اس کا اصل میں حق مقام ہے۔ اسی لیے اللہ کا ایک نام حق بھی ہے اور ہم عبد الحق ہیں۔ عقلیت دماغی عقلیت قلب کے ماتحت ہے۔ اگر قلب شہوت و غضب سے مغلوب ہے تو عقلیت دماغی شہوت و غضب کے فروغ کے طریقوں کی نشان دہی کرے گی۔ عقلیت دماغ کے پاس ایسا کوئی ذریعہ نہیں جس کی مدد سے قلب کو شہوت و غضب سے پاک کیا جا سکے۔ سترھویں صدی سے لے کر آج تک کی مغربی تاریخ اسی بات کی تصدیق کرتی ہے کہ وہاں عقلیت دماغی کو شہوت و غضب کی تسکین و فروغ کا ذریعہ بنایا گیا ہے[۲۷]۔ یہ جو غیر جانب دار (neutral) ہونے کی دعوت دی جاتی ہے محض فریب اور جھوٹ ہے، اس دنیا میں ایسا کوئی مقام نہیں جہاں پہنچ کر انسان غیر جانب دار ہو جائے۔ یہ جو کہتے ہیں کہ "تم مسلمان کے بجائے غیر جانب دار ہو کر غور کرو" یہ نری جہالت ہے، کیا اسلام سے باہر نکل کر انسان کافر ہوتا ہے یا غیر جانب

---

[۲۷] آج کا پس جدیدی (post-modern) فلسفہ اس بات کا معترف ہے کہ عقلیت دماغی کے ذریعے غضب اور شہوت پر قابو پانا ناممکن ہے۔ عقلیت دماغی کسی معروضی اور آفاقی اخلاقیات کی نشان دہی یا تعبیر کرنے سے قاصر ہے۔ شہوت و غضب سے مغلوب ہو کر عقلیت دماغی کے ذریعے عیسائی اخلاقیات کو ردّ تو کر دیا گیا لیکن اس کی جگہ کوئی اثباتی اخلاقی نظام آج تک مروج نہ ہو سکا اور جو کچھ مغرب میں قائم ہے تو وہ محض سرمایہ دارانہ اخلاقی قدروں (شہوت و غضب) کا غماز ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دار؟ کیا کفر بذات خود ایک جانب دارانہ مقام نہیں؟ ائمہ علم الکلام نے جو "المنزلۃ بین المنزلتین"[۲۸] کے عقیدے کی بیخ کنی فرمائی یہ اسی گم راہی سے امت کو بچانے کے لیے فرمائی۔ عبدیت سے باہر نکل کر انسانی عقل غیر جانب دار نہیں بلکہ خواہشات اور شیاطین کی غلام ہو جاتی ہے جیسا کہ ارشاد ہوا:

فَاِنْ لَّمْ یَسْتَجِیْبُوْا لَکَ فَاعْلَمْ اَنَّمَا یَتَّبِعُوْنَ اَھْوَآءَھُمْ وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ ھَوٰىهُ بِغَیْرِ ھُدًی مِّنَ اللّٰہِ

پس اے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اگر وہ قبول نہ کریں آپ کے ارشاد کو تو جان لو کہ وہ اپنی خواہشات نفس کے پیروکار ہیں اور اس شخص سے بڑا گم راہ کون ہوگا جو خدائی ہدایت کے بجائے اپنی خواہشات کی پیروی کرے۔

مزید فرمایا:

وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِکْرِنَا وَاتَّبَعَ ھَوٰىهُ

اس شخص کی اطاعت نہ کر جس کے دل کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا اور جس نے اپنے خواہش نفس کی پیروی اختیار کر لی ہے۔

وَمَنْ یَّعْشُ عَنْ ذِکْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَیِّضْ لَهٗ شَیْطٰنًا فَھُوَ لَهٗ قَرِیْنٌ۔

جو کوئی رحمٰن کے ذکر سے منہ موڑتا ہے تو ہم اس کے اوپر ایک شیطان مسلط کر دیتے ہیں جو اس کا دوست بن جاتا ہے۔

جب فرد اپنے مقام کو پہچان کر مشاہدے کے قابل ہو جاتا ہے تو پھر اس مشاہدے کے دو طریقے ہیں، ایک وہ جسے مراقبہ کہتے ہیں اور دوسرے کو مجاہدہ۔ مشاہدہ ایک تو اس چیز کا ہے کہ انسان پر ان حقیقتوں کو وارد کرے جو عقل و حواس سے ماورا ہیں، یعنی جن کا تعلق عالم لاہوت وغیرہ سے ہے۔ یہ وہ دائرہ ہے جن سے مابعد الطبیعیات (metaphysics) بحث کرتی ہے اور جہاں عقل کی رسائی ممکن نہیں۔ ان حقائق کو قلبی کیفیات

---

[۲۸] معتزلہ کا عقیدہ تھا کہ کفر اور اسلام کے درمیان ایک ایسا مقام بھی ہے جہاں انسان نہ کافر ہوتا ہے اور نہ مسلمان۔ ان کے خیال میں گناہ کبیرہ کا مرتکب اسلام سے نکل کر اس مقام پر پہنچ جاتا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پر وارد کرنے کی سعی کو مراقبہ کہتے ہیں۔ انسان جتنا زیادہ اپنے مقام کا ادراک حاصل کرتا ہے اور اس کا مشاہدہ جتنا زیادہ معروضی ہو جاتا ہے اس کے قلب پر بذریعہ مراقبہ سکون نازل ہوتا ہے اور اس کا قلب مطمئن ہو جاتا ہے۔ مراقبے سے مراد وہ عمل ہے جس کے ذریعے انسان اپنے قلب کو پاک کر لے اور اس کے اندر وہ کیفیت پیدا ہو جائے جسے نفس مطمئنہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ وہ ذریعہ ہے جس سے گزر کر فرد استقامت اختیار کرتا ہے اس نعمت پر جو اللہ تعالیٰ اسے عطا فرماتا ہے۔ محض مراقبہ کافی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ جہاں لوگ گم راہ ہیں وہاں ہدایت و ارشاد کی شمع جلانا اور جہاں غیر اللہ کا حکم جاری ہے وہاں غلبہ اسلام کی کوشش کرنا بھی لازم ہے، بصورت دیگر مراقبہ ایک بے جان شے بن کر رہ جاتا ہے کیوں کہ مراقبہ انسان کو فنا فی اللہ کے لیے تیار کرتا ہے لیکن اگر گرد و پیش کے ماحول میں فنا کے مواقع ہی موجود نہ ہوں تو مراقبہ صرف اپنے اندر جانے کی چند ٹیکنیک کا نام رہ جاتا ہے۔ مراقبہ کے ذریعے عالم انوار تک رسائی کے لیے ضروری ہے کہ فنا عملاً ممکن ہو سکے یعنی ایسی معاشرت و ریاست موجود ہو جو تطہیر قلب اور اسلامی انفرادیت کے فروغ کو ممکن بنائے۔ حصول فنا کا جو طریقہ سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے وہ جہاد کا طریقہ ہے کیوں کہ منزل جہاد منصب ارشاد کا لازمی نتیجہ ہے اور جب صوفیاء تحریکیں جہاد سے ہاتھ کھینچ لیتی ہیں تو نہ صرف یہ کہ ان کا معاشرتی اثر بھی زائل ہو جاتا ہے بلکہ وہ ایک بے جان ساخت بن کر رہ جاتی ہیں۔ اصلاح معاشرہ اور قیام ریاست بذات خود مطلوب نہیں بلکہ تطہیر قلوب کا ذریعہ ہے۔ تعمیر معاشرہ اور ریاست کی کوشش اسی حد تک رضائے الٰہی کے حصول کا ذریعہ بن سکتی ہیں جس حد تک ان کے ذریعے تطہیر قلوب ممکن ہو[۲۹]۔ غلبہ اسلام تطہیر قلب کے ہم معنی ہے، ہر تاریخی دور میں اسلام اتنا ہی غالب ہوتا ہے

---

[۲۹] تطہیر قلب، اصلاح معاشرہ اور قیام ریاست کے کاموں کے ربط کو اچھی طرح سمجھنا تحریکات اسلامی کے کارکنان کے لیے نہایت ضروری ہے۔ آج کل یہ تینوں کام ان معنی میں جدا ہو گئے ہیں کہ تطہیر نفس اور اصلاح معاشرے کا کام وہ علماء و صوفیاء اور جماعتیں کر رہی ہیں جو تعمیر ریاست کے کام سے لاتعلق ہیں، تعمیر ریاست کا کام وہ جماعتیں کر رہی ہیں جن کے پاس بالعموم تطہیر قلب کا کوئی واضح ضابطہ موجود نہیں ہے۔ نتیجتاً تطہیر قلب کا کام محض تبلیغ و تطہیر اور ریاست کا کام محض قتال یا جمہوری عمل بن کر رہ گیا ہے۔ تقریباً ہر اسلامی گروہ و جماعت اپنے کام کو دوسرے اسلامی گروہ کے کام کا متبادل (substitute) اور اس سے اعلیٰ و ارفع سمجھتی ہے جب کہ حقیقتاً ان کے درمیان تعلق ایک دوسرے کے تکملے (complementarity) کا ہے اور ان تینوں میں سے کسی دینی کام کو دوسرے دینی کام پر کوئی اقداری فوقیت حاصل نہیں۔ اصل ضرورت کسی نئے دینی کام کو شروع کرنے، یا ایک دینی کام و جماعت کو چھوڑ کر کسی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جتنی عقیدے اور حال کی درستی عام ہوتی ہے۔ اسلامی ریاست کا کام یا اس کے اثر اور حدود میں توسیع تطہیر قلوب کا ذریعہ بن کر غلبہ اسلامی کو ممکن بناتا ہے۔ پس غلبہ اسلامی تطہیر قلوب کا ہم معنی ہے قیام و استحکام ریاست کا ہم معنی نہیں۔ تطہیر قلوب کا اسلامی طریقہ تصوف ہے اور اسی طریقے پر امت کا عمل رہا ہے۔ تصوف کا تربیتی نظام قلوب کو شہوت و غضب سے پاک کر کے ان کو عشق الٰہی سے معمور کر دیتا ہے۔ معروف سلسلہ ہائے تصوف سے تعلق اتنا ہی ضروری اور مفید ہے جتنا ائمہ اربعہ سے مطابقت اور تعلق ضروری اور مفید ہے۔ جن تحریکات نے تطہیر قلوب کے لیے طریقہ تصوف کو ترک کیا وہ اپنے کارکنان کے لیے تطہیر قلوب کا کوئی دوسرا طریقہ وضع نہ کر سکے اور نتیجتاً وہ بڑے خیر سے محروم ہو گئیں۔

مختصر یہ کہ دعوت کا مقصد فرد کے لیے جنت میں داخلے کو آسان بنانا ہے۔ اسی مقصد کی خاطر تحریکات اسلامی اس بات کی کوشش کرتی ہیں کہ زیادہ سے زیادہ افراد کو ان تمام مراحل سے گزار لیں، یعنی:

۱) فرد کی نیت ٹھیک کر دیں؛
۲) اس کا حال ٹھیک کر دیں؛
۳) وہ اپنے مقام کو پہچان کر اس پر راضی ہو جائے؛
۴) اس پہچاننے اور راضی ہونے کی بنا پر وہ اس مشاہدے کے لائق ہو جائے جس کے ذریعے حقیقت تک رسائی ممکن ہے؛
۵) پھر اس رسائی کو تعمیر کرنے اور تقویت دینے کے لیے لوگوں کو مراقبے کے لیے تیار کریں کہ وہ اپنی نیت حال اور مقام پر مستحکم رہیں اور اس دعوت کو عام کرنے کے لیے جہاد بطور بنیادی طریقہ

دوسری دینی جماعت میں ضم ہو جانے یا کوئی ایسی نئی دینی جماعت بنانے کی نہیں جو سب کام کرے کیوں کہ الحمد للہ مختلف انفرادی دینی جماعتوں کا کام مل کر مطلوبہ مجموعی دینی کام کی کفایت کرتا ہے، اصل ضرورت موجودہ دینی تحاریک کے کام میں ارتباط پیدا (relate) کرنے کی ہے۔ ہر دینی گروہ اس بات کو لازم پکڑے کہ اپنے کارکنان کو دوسری دینی تحاریک کا قدر دان بنائے اور ان کے ساتھ اشتراک عمل کرنے پر رغبت دلائے۔ جب تک اسلامی گروہوں میں اشتراک عمل کا یہ طرز فکر عام نہ ہوگا، دوسرے گروہ کے دینی کام کو برابر اہمیت نہ دی جائے گی اور مجموعی کام کو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط نہیں کیا جائے گا انقلابی جدوجہد کا سہ جہتی (three dimensional) کام ادھورا ہی رہے گا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اختیار کریں کہ جس کے ذریعے فرد اس قابل ہو جاتا ہے کہ وہ سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ صرف قائم کر سکے بلکہ قائم رکھ بھی سکے۔

اگر جہاد کو ترک کر دیا جائے تو باقی تمام مراحل بگاڑ کا شکار ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ نیتیں بھی آلودہ ہونے لگتی ہیں (یعنی فرد میں حصول رضائے الٰہی اور حصولِ جنت کا جذبہ مدھم پڑ جاتا ہے اور شہوت و غضب اس کے قلب کو گھیر لیتے ہیں)۔ اسی طرح اگر جہاد کا تعلق بھی باقی تمام مراحل سے کٹ جائے تو محض قتال بن جاتا ہے اور ایسا جہاد معاشرے اور تاریخ پر اثر نہیں چھوڑتا۔ یہ سب کام ایک مسلسل عمل (process) ہے، ان میں تقدیم و تاخیر کا سوال غیر اہم ہے۔ یعنی ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ آج میں اپنی نیت ٹھیک کر لوں، کل حال کی فکر کروں گا، پرسوں مقام کو پہچانوں گا، پھر مشاہدہ کر کے جمعہ کے روز جہاد کروں گا۔ ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ یہ ایک مسلسل عمل ہے اسی لیے اداروں (institutions) کا قیام ناگزیر ہے جو ایک مستقل عمل کو چلاتے رہیں اور ہمیشہ نیتیں بھی ٹھیک ہوتی رہیں، ہمیشہ حال بھی درست ہوتا رہے، ہمیشہ لوگ اپنا مقام بھی پہچانتے رہیں اور ہمیشہ جہاد بھی جاری و ساری رہے۔ یہ سب بیک وقت کرنے کے کام ہیں۔ ان میں پہلے اور بعد یا زیادہ اہم اور کم اہم کا سوال نہیں ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ کسی معاشرے میں جب تعلیم کو عام کرنا ہو تو وہاں اسکولوں کی تعمیر، اساتذہ کی تربیت، بچوں کی تعلیم، ماں باپ میں تعلیم کی اہمیت کے احساسات کا فروغ، نصاب کی تعمیر و تطہیر، ریاستی تعلیمی پالیسی کا وضع کرنا اور اس کی پشت پناہی کے لیے مناسب قانونی انتظام کا بندوبست وغیرہ سب پر ایک ساتھ توجہ کی جاتی ہے۔ پس عقائد کا درست ہونا حال کے درست ہونے پر اور کائنات میں اپنے صحیح مقام کو پہچاننے پر منحصر ہے۔ حال درست اس وقت ہوتا ہے جب قلب ایمان باللہ اور اخلاص فی اللہ سے معمور ہو۔ اگر ایمان کمزور اور اخلاص ناپید ہو تو انسان کے احساسات ایسے نہ ہوں گے جو حال کی درستی اور مقام کی اصلیت تک پہنچنے کے لیے مددگار ہوں۔

حقیقت الٰہی کا ادراک صرف ان قلوب کے لیے ممکن ہوتا ہے جو عشق سے سرشار اور شہوت و غضب سے پاک ہوں۔ عشق عبادت اور خود فراموشی کو ممکن بناتا ہے۔ عشق مومن کا دائمی حال اور تحریکات اسلامی کا اساسی جذبہ ہے۔ تحریک اسلامی کا کارکن اصلاً اور فطرتاً ایک عاشق ہوتا ہے۔ اسے خدا سے محبت ہوتی ہے اسے عبادت کہتے ہیں، اسے خدا کے بندوں سے محبت ہوتی ہے اسے رفاقت کہتے ہیں۔ تحریک اسلامی کا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کارکن عشق کے جذبے سے سرشار ہوکر ہی میدان کارزار میں اترتا ہے۔ اس کو اپنے رفیقوں کی فلاح اور اخروی کامیابی کی تمنا ہوتی ہے اور وہ انہیں جہنم کی آگ سے بچانے کے لیے اپنا سب کچھ داؤ پر لگا دیتا ہے۔ اس کی یہی وارفتگی اور خود فراموشی دعوت کے مخاطب کا حال بدل دیتی ہے۔ وہ تحریک اسلامی کے کارکن کو اپنا محب، محسن اور اپنا اتنا ہی خواہ سمجھنے لگتا ہے کہ اپنا سب اس کے سپرد کر دیتا ہے۔ لوگ ایمان دل کے بدلنے کی وجہ سے لاتے ہیں۔ دعوت اسلامی اگر پنپ سکتی ہے تو صرف محبت کی بنیاد پر خود غرضی اور حسد کی بنیاد پر ہرگز نہیں پنپ سکتی۔ خود غرضی اور حسد کو بنیاد بنا کر غیر کو اپنایا نہیں جاتا بلکہ اسے تباہ و برباد کیا جاتا ہے۔ تمام غیر اسلامی تحاریک (مثلاً لبرل ازم، قوم پرستی، اشتراکیت وغیرہ) غیر کو فنا کرنے کی تحاریک ہیں۔ ان کی دعوت خود غرضی اور نفس پرستی کی دعوت ہے، وہ شہوت اور غضب کو فروغ دیتی ہیں۔ لبرل ازم فرد کو یہ تعلیم دیتی ہے کہ وہ اپنی انفرادی آزادی کے حصول اور توسیع کو ہر چیز پر مقدم رکھے، کسی غیر کو اس کی خواہش کی تحدید کا حق حاصل نہیں ہے۔ اس کی زندگی کا مقصد نفسانی خواہشات کی تسکین کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ وہ فطرتاً شہوت اور ہوس سے مغلوب ہوتا ہے۔ قوم پرستی اور اشتراکیت انسانی گروہ کی خدائی کے قیام واستحکام کے دل دادہ ہیں۔ ایک قوم پرست اپنی شخصیت اپنی قوم میں سمو دیتا ہے، وہ اپنی قوم کو دیگر اقوام پر فوقیت دیتا ہے اور اسی فوقیت کا تحکم اس کی زندگی کا مقصد بن جاتا ہے۔ وہ دیگر قوموں کو اپنا حریف سمجھتا ہے اور ان سے سب کچھ چھین لینا چاہتا ہے۔ ایک قوم پرست کے قلب پر غضب کا پردہ پڑا رہتا ہے اور یہی اس کی subjectification ہے کہ وہ غضب کو فروغ دے کر اپنی قوم کی پرستش کرتا ہے۔ اگر تم قوم پرست اور اشتراکی کی قلبی کیفیات پر غور کرو تو جان لو گے کہ اشتراکی کا قلب بھی حسد اور غضب کے اندھیروں کا شکار ہوتا ہے۔ حقیقت کا شناسا عشق کے جذبے سے سرشار ہوتا ہے اور یہی مومن کا اصل حال ہے۔ فتح مکہ کے وقت حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اسوہ حسنہ اختیار فرمایا وہ ایک مومن اور قوم پرست کے حال کا فرق واضح کرتا ہے۔ مومن عشق سے معمور ہوتا ہے جب کہ کافر و فاسق شہوت و غضب سے مغلوب ہوتے ہیں۔ کافر صرف اپنی ذات سے محبت کر سکتا ہے، وہ ہستی کو قائم نہیں رکھ سکتا۔ ہستی کی بقا اس بات پر منحصر ہے کہ وہ تمام تعلقات استوار کیے جائیں جو انسان کے حقیقی مقام کا تعین کرتے ہیں۔ ہستی کی بقا کا وسیلہ محبت ہے:

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

- خدا سے محبت جو کہ عبدیت ہے
- بندوں سے محبت جو کہ رفاقت ہے
- کائنات سے محبت جو کہ خلافت ہے

کافر خدا کی ربوبیت کا انکار کر کے خود خدا بننے کی جستجو میں دوسرے انسانوں پر ظلم کر کے انہیں اپنا بندہ بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ اسی باطل جستجو میں وہ کائنات کو مسخر کرتا ہے۔ وہ رفاقت اور خلافت کا اہل نہیں کہ اس کا قلب شہوت و غضب کی آماج گاہ ہوتا ہے۔ اس کا مقام ایک سرکش باغی کا مقام ہے۔ اس کی معاشرت اغراض کی معاشرت ہے۔ اغراض کی اس جستجو کو اس نے حقوق (قومی حقوق، انسانی حقوق) کا نام دیا ہے۔ اس کی سیاست بھی حقوق کی سیاست ہوتی ہے جس کا مقصد انسانوں کی ربوبیت یعنی جمہوریت کا قیام و استحکام ہوتا ہے۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت کی نیت حصول آزادی اور پرستش نفس ہے، اس کا حال شہوت و غضب اور اضطرار ہے، اس کا مقام باغی کا مقام ہے، اس کا مشاہدہ دنیا ہے اور اس کا مجاہدہ اسی مقصد یعنی تصرف فی الارض میں لامحدود اضافے کی سعی کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس برے حال اور مقام سے محفوظ فرمائے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۳۔ اسلام اور تصورات عدل، فطرت، انسانیت اور خیر

۱. اسلام عدل اور متوازن عمل کا مذہب ہے یا توازن اور عدل کا حصول شریعت کا اہم مقصد ہے۔
۲. شریعت ہر طریقے میں انصاف اور عدل کے راستے کا انتخاب کرتی ہے۔
۳. فلاں بات یا کام شریعت کی غلط تعبیر ہے کیوں کہ یہ عدل کے خلاف ہے۔
۴. اسلام دین فطرت ہے یا دین کی ہر بات فطرت انسانی کے مطابق ہوتی ہے۔
۵. فلاں بات یا کام شریعت نہیں ہو سکتی کیوں کہ یہ فطرت انسانی کے خلاف ہے اور اسلام دین فطرت ہے۔
۶. دنیا کا ہر مذہب انسانیت کی تعلیم دیتا ہے۔
۷. ہمیں انسانیت کے پیمانے پر سوچنے کی ضرورت ہے۔
۸. سب کے نظریات و خیالات کو عزت کی نگاہ سے دیکھنا چاہیے کیوں کہ سب لوگ انسان ہیں۔
۹. فلاں کام یا قدر مذہب تو کجا انسانیت کا بھی تقاضا ہے یا فلاں کام تو انسانیت سے بھی گرا ہوا ہے۔

مندرجہ بالا اور اسی طرح کے بے شمار بیانات ہر ذی علم شخص کو پڑھنے اور سننے کو ملتے ہیں۔ ان بیانات کی درست تعبیر اور وضاحت کلامی اعتبار سے اس لیے اہمیت کی حامل ہے کہ ان کے غلط معنی کی آڑ میں دلائل فاسدہ کا ایک طومار کھڑا کر کے احکامات شریعت کی قطع و برید کا گھناؤنا کھیل کھیلا جا رہا ہے۔ ایسے اہم فکری ابہامات کی وجہ سے دور جدید کے مفکرین فکری کج رویوں کا شکار ہو گئے جس کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ اسلام کی اصل پوزیشن سمجھنے میں مشکل پیش آتی ہے بلکہ یہ غلبہ اسلام کی غلط حکمت عملی وضع کرنے کا سبب بن رہی ہیں۔ پہلے ہم اسلام اور تصور عدل کے معنی پر کلام کرتے ہیں۔

۱۔۳۔ اسلام اور عدل

بیانات نمبر ۱ تا ۳ کی دو ممکنہ تعبیرات کی جا سکتی ہیں:

اولاً: تصورِ عدل احکامات شریعہ اخذ کرنے اور جانچنے کا ایک آزاد اور مستقل اصول ہے، اس کے لیے انبیا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کرام علیہم السلام کی رہ نمائی اور وحی کی ضرورت اضافی ہے جیسا کہ معتزلہ اور شیعہ نے سمجھا۔

ثانیاً: شریعت عدل اور توازن کا راستہ ان معنی میں ہے کہ شریعت بذات خود عدل کی تعریف بیان کرتی ہے، جیسا اہل سنت والجماعت نے سمجھا۔

اصولی اور عقلی اعتبار سے ان جملوں کی صرف دوسری تعبیر ہی درست تسلیم کی جاسکتی ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اسلام "عدل" کا مذہب ہے مگر اصل جاننے کی بات یہ ہے کہ "عدل کیا ہے؟" عدل کی سادہ تعریف یہی ہے کہ "حق دار کا حق ادا کرنا" یعنی "جس شے کا جو حق ہے وہ اسے دینا" عدل کہلاتا ہے۔ اس تعریف کے بعد اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ "کسی شے کا حق کیا ہے یہ کیسے معلوم ہوگا؟" چناں چہ عدل کے بارے میں اہل سنت والجماعت کا موقف یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے دین کو توازن اور اعتدال کا راستہ قرار دیتا ہے تو وہ اپنے تمام علم کی بنیاد پر یہ کہتا ہے کہ وہ اس طریقے کا خالق ہے جس کے ذریعے ہم متوازن و غیر متوازن عمل کے درمیان فرق کر سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس طریقے کی وضاحت انبیا کرام کے ذریعے فرمادی ہے جس پر عمل پیرا ہو کر انسان اپنی زندگی کو اس طریقے پر گزار سکتا ہے۔ یہ طریقہ اپنی اصل شکل میں قرآن، احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماعِ امت کی صورت میں محفوظ ہے۔ اسی طریقے (شریعت) کو اللہ تعالیٰ نے نیکی و بدی، عدل و ظلم، اعتدال اور انتہا کے درمیان فرق قرار دیا ہے[1]۔ انسانی کوششوں، حسیات، عقل اور وجدان کی مدد سے اس طریقے کو پالینا ممکن ہے۔

درج بالا بیان نہایت اہمیت کا حامل ہے کیوں کہ ادراک حقیقت کے لیے انسانی حسیات، عقل اور وجدان کا انکار کرنے کے بعد ہی کوئی شخص الہامی رہ نمائی کی ضرورت کا قائل ہو سکتا ہے۔ ارسطو اور افلاطون جیسے یونانی فلاسفہ کا یقین تھا کہ وہ عقل کے ذریعے عدل اور ظلم کے درمیان فرق تلاش کر سکتے ہیں۔ ارسطو کا خیال تھا کہ صحیح عمل دو انتہاؤں کے درمیان حد اوسط کا نام ہے مگر وہ "حد اوسط" کیا ہے ارسطو اس بارے میں کوئی واضح تمیز قائم کرسکنے سے قاصر رہا۔ جن عیسائی اور مسلم مفکرین نے ارسطو وغیرہ کے فلسفے پر اعتماد کیا انہیں پیغمبروں کی ضرورت تسلیم کرنے میں مشکل محسوس ہوئی اور بالآخر وہ اس سمجھوتے پر اتر آئے کہ پیغمبروں

---

[1] سورۃ بقرۃ کی آیت نمبر ۱۸۵ کی طرف اشارہ ہے جس میں قرآن کو "الفرقان" کہا گیا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور فلاسفہ دونوں کی تعلیمات کا مقصد صحیح اور غلط کے درمیان فرق واضح کرنا ہوتا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ انبیا کرام کا طریقہ سادہ وآسان ہے اور وہ عام لوگوں کے لیے ہے جب کہ فلاسفہ کا طریقہ مشکل اور سمجھنے میں دشوار گزار ہے لہٰذا وہ خواص کے لیے ہے (گویا فلاسفہ کا طریقہ ایک اعتبار سے طریقہ انبیا کرام سے اعلیٰ ہے)۔ مسلم دنیا میں فارابی وابن سینا نے اور عیسائی دنیا میں اگسٹائین وایکوناس نے یونانی فلاسفہ کی تعلیمات کو اسلام وعیسائیت سے مربوط کرنے کی کوششیں کیں۔ مگر امام غزالی رحمہ اللہ نے اس قسم کی مفاہمانہ کوششوں کو کلی طور پر مسترد کر دیا اور انہوں نے اس قسم کے دعووں کی ناموزونیت (تہافۃ) کو واضح کر دیا۔ امام صاحب اہل سنت والجماعت کی ترجمانی میں فرماتے ہیں کہ صحیح وغلط، عدل وظلم، اعتدال وانتہا کے درمیان فرق جاننے کے صحیح طریقے کو جاننے سے عقل مکمل طور پر قاصر ہے۔ ان فلاسفہ کے بے تکے دعووں کو قبول کرنے کا مطلب تعلیماتِ انبیا کرام علیہم السلام کی تردید ہے جو کہ انسان کی بنیادی ضرورت ”رہ نمائی“ سے انکار ہے۔

شریعت اسلامی ہی وہ طریقہ ہے جس کے ذریعے ہم نیکی وبدی، صحیح وغلط، عدل اور ظلم کے درمیان تمیز قائم کر سکتے ہیں۔ اہل سنت والجماعت کے نزدیک ایسی کوئی غیر اقداری قدر (عقل یا فطرت وغیرہ) نہیں جس کے ذریعے اسلام کو جانچا جاسکے کہ اسلام عدل ہے یا نہیں، انتہا ہے یا اعتدال کیوں کہ اسلام ہی عدل وظلم قائم کرنے کا پیمانہ ومعیار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل سنت والجماعت نے شیعہ اور معتزلہ کے برعکس عدل کو اسلام کے بنیادی ستونوں میں شامل نہیں کیا کیوں کہ عدل کو شریعت کے علاوہ کسی دوسری (غیر جانب دارانہ) اصطلاح میں بیان کرنا ممکن ہی نہیں۔ لہٰذا یہ سوال کہ ”عدل کیا ہے؟“ اس کا جواب ہے ”شریعت“، اور عدل کو احکامات شریعت اخذ کرنے اور انہیں جانچنے کے مستقل اور آزاد اصول کے طور پر پیش کرنا درست نہیں۔ سادہ سی بات ہے کہ جب ہر معاملے میں خود شریعت عدل وظلم کی تعریف بیان کرتی ہے تو احکام اخذ کرنے کے لیے عدل کس طرح اصول کے طور پر تسلیم کیا جاسکتا ہے؟ یعنی جب شریعت خود اس بات کی وضاحت کرے گی کہ کیا چیز معتدل ہے اور کیا غیر معتدل تو توازن، اعتدال اور انصاف کے تصورات کو کسی عمل کی اجازت دینے یا نہ دینے کے لیے آزاد اصول کے طور پر قبول کرنا ناقابل فہم ہو جاتا ہے۔ اگر انصاف کا مطلب اللہ تعالیٰ کے احکامات کے مطابق عمل کرنا ہے، توازن کا مطلب اس طریقے کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

انتخاب ہے جو کتاب و سنت میں بیان ہوا، تو انصاف و توازن کو اخذ احکامات کے لیے ایک اصول کے طور پر سمجھنا کس طرح ممکن ہے؟ اسلام ہی عدل و توازن کا نام ہے اور کفر اپنی تمام تر تشریحات میں ظلم و عدم اعتدال ہے، ظلم کا مطلب اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے راستے سے ہٹنا ہے۔ چناں چہ قرآن میں ارشاد ہوا:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ۔

جو لوگ اس حکم کے مطابق فیصلے نہیں کرتے جو ہم نے نازل کیا تو وہی تو ظالم ہیں۔

وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ

جب تم لوگوں کے مابین فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔

عدل کے ساتھ فیصلہ کرنے سے کیا مراد ہے اس کی حتمی وضاحت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے ہوتی ہے جسے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے روایت کیا:

کتاب اللہ فیه نباء ما کان قبلکم وخبر ما بعدکم وحکم ما بینکم هو الفصل لیس بالهزل من قال به صدق ومن عمل به اجر ومن حکم بن عدل

یہ اللہ کی کتاب ہے جس میں گذشتہ قوموں کے حالات ہیں اور آنے والے واقعات کی خبر ہے۔ یہ کتاب تمہارے درمیان پیش آنے والے مسائل کے لیے فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے، یہ فیصلہ کرنے والی کتاب ہے کوئی مذاق نہیں۔ جس نے اس کی بنا پر کوئی بات کی تو اس نے سچ بولا، جس نے اس کی بنا پر عمل کیا تو وہ اجر کا مستحق ہو گیا اور جس نے اس کے مطابق فیصلہ کیا تو اس نے عدل کیا۔ (سنن ترمذی: ۲۹۰۶)

چناں چہ ہر وہ تصورِ عدل جس کا منبع شریعت کے علاوہ کچھ اور ہو در حقیقت ظلم ہے، ہر وہ جدوجہد جو شریعت کے علاوہ کسی دیگر تصور عدل کو نافذ کرنے کے لیے برپا کی جائے[۲] در حقیقت سرکشی ہے۔ یہی بات امام اشعری رحمہ اللہ نے صدیوں پہلے یوں ارشاد فرمادی تھی کہ حسن و قبح، عدل و ظلم افعال کے ذاتی وصف نہیں بلکہ شرعی وصف ہیں عقل میں صلاحیت نہیں کہ وہ ان کا ادراک کر سکے۔

[۲] مثلاً جیسے عدلیہ کی بحالی کی تحریک کہ جس کا مقصد ہیومن رائٹس پر مبنی سیکولر تصور عدل کے حامی قانون کی بالادستی قائم کرنا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲۔۳۔ اسلام اور فطرت

اسلامی تاریخ کے قرونِ اولیٰ میں جو کلامی و فکری گم راہی معتزلہ کی شکل میں ظاہر ہوئی مسلم دنیا میں اس کی نشاۃ ثانیہ برطانوی استعمار کے بعد متجددین کی صورت میں ہوئی جنہیں ہم جدید معتزلہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ گو کہ دونوں گروہوں کے طریقہ واردات میں حیرت انگیز طور پر یکسانیت ہے البتہ دونوں کے مباحث میں ذرا فرق ہے اور ایسا ہونا ضروری ہے کیوں کہ مغربی استعمار نے جو فکری مسائل پیدا کیے ہیں وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے ان مسائل سے مختلف ہیں جو یونانی فکر کی وجہ سے پیدا ہوئے۔ جدید معتزلہ کی بنیادی غلطی یہی ہے کہ وہ خود شریعت کو معیار بنانے کے بجائے دیگر اقدار اور تصورات کو احکامات اخذ کرنے کے لیے بطور معیار قبول کرنے کی طرف مائل نظر آتے ہیں۔ ان تصورات میں سے ایک اہم اصول "فطرت انسانی" اور اس کے تقاضے ہیں (ایک اور اہم اصول "حالات اور وقت کے تقاضے" بھی ہیں مگر یہاں ہم اس سے سہو نظر کرتے ہیں)۔

مذہب سے ماورا تصور عدل کی طرح اوپر دیے گئے بیانات نمبر ۴ اور ۵ بھی فکری کج روی کا باعث بنتے ہیں کیوں کہ ان کے دو معنی ممکن ہیں:

اولاً: انسانی فطرت علیحدہ سے کوئی معلوم شے ہے اور اسلام اس کے تقاضوں کے مطابق ہے، اس معنی کے لحاظ سے فطرت احکامات اخذ کرنے کا ایک علیحدہ مستقل اصول ٹھہرتا ہے (بد قسمتی سے عام طور پر اس جملے کے یہی معنی سمجھ لیے گئے ہیں)؛

ثانیاً: جب شارع یہ کہتا ہے کہ اسلام دین فطرت ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نہ صرف یہ کہ انسانی فطرت کا خالق ہے بلکہ اس طریقے کا بھی خالق ہے جس کی روشنی میں انسان اپنی فطرت کو سمجھ سکتا ہے اور اس طریقے پر عمل پیرا ہو کر انسان اپنی فطرت کے مطابق عمل کر سکتا ہے۔

ان جملوں کے پہلے معنی نہایت خطرناک ہیں کیوں کہ اس معنی کے تحت ہم اسلام کو انسانی فطرت پر کسنے کی کوشش کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اسلام کے لیے انسانی فطرت سے ہم آہنگ ہونا ضروری ہے (Islam must correspond to human nature)۔ ان معانی کے مطابق اسلام کا انسانی فطرت کے تابع ہونا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لازم ٹھہرتا ہے اور یہ واضح گمراہی ہے کیوں کہ اس کے معانی یہ ہوئے کہ حق و باطل کا معیار وحی کے علاوہ کچھ اور (مثلاً نفس انسانی اور دیگر ذرائع علم وغیرہ) ہے۔ فطرت کو مستقل اور ماورائے مذہب اصول کے طور پر قبول کرنے میں اصل مشکل یہ سوال ہے کہ وہ مستقل انسانی فطرت جس پر ہم وحی کو جانچنے کی کوشش کررہے ہیں اس کا مافیہ (content) کیا ہے اور اس کا علم ہمیں اسلام کے علاوہ کس ذریعے علم سے ہوا؟ اگر ہم یہ دعویٰ کریں کہ ہمیں کسی دوسرے ذریعہ علم سے فطرت کا علم حاصل ہو گیا ہے تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہم اس دوسرے ذریعہ علم کو وحی پر فوقیت دیتے ہیں، اور اس صورت میں ہمیں یہ ماننا ہوگا حق و باطل کی پہچان کے لیے اسلام کے بجائے ان دیگر ذرائع پر انحصار کرنا زیادہ بہتر ہوگا۔ اپنے فکری اجداد کی روش برقرار رکھتے ہوئے جدید معتزلہ اس مشکل مقام پر یہ عجیب و غریب سمجھوتا کرتے ہیں کہ شریعت کی ضرورت ان (گنے چنے) معاملات میں پڑتی ہے جہاں انسانی فطرت و عقل کے پاس فیصلہ کرنے کی کوئی بنیاد موجود نہ ہو، دیگر تمام معاملات میں فطرت وغیرہ ہی سے ہدایت حاصل کی جائے گی۔ ظاہری بات ہے یہ سمجھوتا خلط مبحث کے سوا اور کچھ نہیں کیوں کہ سوال پھر وہی پیدا ہوگا کہ جن معاملات میں آپ شریعت کو خاموش فرض کرتے ہیں وہاں فطرت کو جاننے کا ذریعہ کیا چیز ہے؟ جدید فلسفے میں علم اخلاقیات کے مباحث و مسائل کے ہر طالب علم پر یہ بات خوب واضح ہے کہ انسانی کلیات کے ذریعے انسانی فطرت کے بارے میں جاننا ناممکن ہے، یعنی انسانی ذرائع علم میں ایسا کوئی حتمی طریقہ موجود ہی نہیں جس کے ذریعے ہم نفس انسانی کا مطالعہ کرکے اس سوال کا جواب دے سکیں کہ "انسانی فطرت کیا ہے؟"

یہی وجہ ہے کہ اہل سنت والجماعت کی اصولی کتابوں میں فطرت بطور ماخذ شریعت کا کوئی ذکر نہیں ملتا، ان کے نزدیک ان جملوں کا درست مفہوم صرف وہی ہے جو دوسرے معنی میں ادا کیا گیا ہے کہ انسانی فطرت وہی ہے جو اسلام کہتا ہے، یعنی اسلام ہی انسانی فطرت ہے اور اسلام جس شے کا حکم دیتا ہے وہی انسانی فطرت کا تقاضا ہے[۳]۔ مثلاً اگر اسلام کہتا ہے کہ داڑھی رکھو تو یہی فطرت ہے، فطرت اسلام سے علیحدہ کوئی ایسی شے

---

[۳] مشہور حدیث مبارکہ کل مولود یولد علی الفطرۃ یعنی "ہر پیدا ہونے والا بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے" کا معنی یہی ہے کہ وہ فطرت یعنی اسلام پر پیدا ہوتا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نہیں کہ جسے ماورائے مذہب سمجھا جاسکتا ہو اور جس کی روشنی میں یہ فیصلہ کیا جاسکے کہ فلاں کام جائز ہے یا ناجائز جیسا کہ دور جدید کے چند معتزلہ نے "مباحاتِ فطرت" اور "دین فطرت" کے اصول موضوعہ کی روشنی میں شریعت کی از سر نو تعبیر کا بیڑا اٹھار کھا ہے[۴]۔ جب اسلام خود فطرت کی تعریف بیان کرتا ہے تو پھر فطرت کو احکام اخذ کرنے کے لیے شریعت سے ممیز اور ماقبل ایک آزاد اصول کے طور پر قبول کرنا کس طرح قابل فہم ہو سکتا ہے؟ اسلام کے علاوہ اس کائنات میں انسانی فطرت جاننے کا کوئی دوسرا ذریعہ موجود ہی نہیں۔ چناں چہ اگر یہ سوال کیا جائے کہ فطرت انسانی کیا ہے تو اس کا جواب ہے "اسلام"۔ اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ انسانی مقاصد سے علی الرغم انسانی رویوں کے کوئی فطری قوانین (natural laws) نہیں ہوتے جیسا کہ سوشل سائنسز یہ جھوٹا دعویٰ کرتی ہیں[۵]۔ اس کائنات میں دو ہی طرح کے قوانین ہیں، وہ جو خدا نے بنائے اور وہ جو انسان خود وضع کرتا ہے۔ جس طرح مادی کائنات سے متعلق فطری قوانین خدا نے بنائے اسی طرح انسانی رویے کے فطری اظہار سے متعلق قوانین بھی خدا نے بنائے جو شریعت کی صورت میں موجود ہیں۔ یہ قوانین ایسے نہیں جنہیں تجربیت یا عقلیت کی روشنی میں اخذ کیا جاسکے۔ اس امکان کو ماننا در حقیقت ضرورت نبوت کا انکار کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ قانون کے علاوہ انسانی زندگی مرتب کرنے کا جو بھی قانون انسان وضع کرتا ہے وہ سرکشی و بغاوت ہے نہ کہ اس کی فطرت کا تقاضا۔ پس فطرت سلیمہ وہی ہے جو اسلامی احکامات اور اس کے تقاضوں کے مطابق ہو، جو شخص اسلامی احکامات کو اپنی فطرت اور مزاج کے خلاف محسوس کرتا ہے در حقیقت فطرت غیر سلیمہ کا مالک ہے اور ایسی ہی غیر سلیم فطرت کے تزکیہ کا حکم دیا گیا ہے تاکہ اسے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے احکامات کے تابع بنایا جائے۔ حدیث شریف میں ارشاد ہوا کہ

لا یؤمن احدکم حتی اکون هواه تبعا لما جئت به

تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک اس کا نفس اس چیز کے تابع

---

[۴] "فطرت بطور ماخذ شریعت" غامدی صاحب کے گروہ کا ایک اہم اصول ہے جس کی آڑ میں وہ موسیقی وغیرہ کا جواز بیان کرتے ہیں۔

[۵] سوشل سائنسز در حقیقت کسی مجرد انسان نہیں بلکہ ہیومن (وہ انسان جو خود کو قائم بالذات سمجھتا ہے) کے رویے سے بحث کرتی ہیں۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

نہ ہو جائے جو میں لے کر آیا ہوں (یعنی قرآن اور سنت)۔(السنۃ لابن ابی عاصم: ۱۴)

قرآن و حدیث میں کسی مقام پر بھی یہ نہیں فرمایا گیا کہ "لوگو ہدایت کے لیے اپنی فطرت کی طرف رجوع کرو" یا "پیروی کرو اپنی فطرت کی" وغیرہ اور نہ ہی یہ فرمایا کہ "اگر کسی تک نبی یا رسول کے ذریعے میرا مطالبہ نہ پہنچا تو میں اس شخص سے فطرت کی بنیاد پر مواخذہ کروں گا"[6]۔ اس سلسلے میں قرآن کریم کی درج ذیل واضح آیت فطرت انسانی کا تعین کرتی ہے:

فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۭ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ۭ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَ لٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ۔

یہ فطرت اللہ کی تخلیق ہے جس پر اس نے انسانوں کو پیدا کیا، اللہ کی تخلیق کو بدلنے والا کوئی نہیں۔ اور وہ فطرت دین قیم ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔

اسی طرح حدیث شریف میں بیان ہوا کہ ہر نو مولود فطرت پر پیدا ہوتا ہے جسے اس کے ماں باپ (بگاڑ کر) عیسائی یا یہودی بنا دیتے ہیں (بخاری: ۱۳۵۸)۔ اسی فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری روایت میں "فطرت اسلام" کے الفاظ بھی روایت ہوئے ہیں۔ یوں بھی دیکھا جائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ اس نو مولود کو اس کے ماں باپ مسلمان بنا دیتے ہیں بلکہ وہ پہلے ہی سے اللہ کی تخلیق کے مطابق اپنی فطرت حقیقی یعنی اسلام پر ہوتا ہے۔ الغرض انسان کی فطرت وہی ہے جس کی اسلام تعلیم دیتا ہے اور شریعت الٰہیہ کے علاوہ ہمارے پاس انسانی فطرت جاننے کا کوئی مستند ذریعہ موجود نہیں۔

۳.۳۔ اسلام اور انسانیت

جدید مغربی اعتزال کی پھیلائی ہوئی فکری گم راہیوں میں سے ایک اہم انسانیت پرستی (Humanism) بھی

---

[6] بعض جدید مفکرین نے آیت ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنہ مسؤلا "یقیناً روز محشر آنکھ، کان اور قلب کا حساب ہونا ہے" (بنی اسرائیل: ۳۶) کو بنیاد بنا کر یہ نتیجہ اخذ کرنے کی کوشش کی ہے کہ آنکھ، کان اور قلب ایسے انسانی ذرائع علم ہیں جن کی بنیاد پر انسان تعلیماتِ انبیا کرام کے بغیر بھی اللہ تعالیٰ کے سامنے جواب دہ ہے۔ آیت کریمہ کا یہ معنی ہر گز نہیں بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ روز محشر انسان سے یہ پوچھا جائے گا کہ اللہ تعالی نے جو صلاحیتیں آنکھ، کان و قلب کی صورت میں اسے عطا کی تھیں وہ اس نے کہاں صرف کیں، جیسا کہ حدیث شریف میں ارشاد ہوا کہ آنکھ، کان اور قلب سب کے زنا سے بچو۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے (اس کا اظہار اوپر دیے گئے بیانات نمبر ۶ تا ۸ وغیرہ میں ہوتا ہے)۔ انسانیت پرستی در حقیقت اجتماعی زندگی سے مذہب کو بے دخل کرنے کا کلیدی سیکولر تصور ہے۔ اس کے مطابق انسان اصلاً عبد نہیں بلکہ آزاد (Autonomous) اور قائم بالذات (الصمد Self-determined) ہستی ہے، یعنی یہ فرد کو اصلاً عبد (انسان) کے بجائے ہیومن سمجھتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ سیکولرزم اس بات پر نہایت شدومد سے زور دیتی ہے کہ ایک عادلانہ معاشرتی تشکیل کے لیے ہمیں "انسانیت" کی سطح پر سوچنے کی ضرورت ہے نہ کہ کسی خاص مذہب، رنگ یا نسل وغیرہ کی بنیاد پر، یعنی معاشروں کی بنیاد ایسی قدر پر استوار ہونی چاہیے جو ہم سب میں مشترک ہے اور وہ اعلیٰ ترین اور بنیادی قدر مشترک شے اس کے نزدیک "انسانیت" کے سوا کچھ نہیں ہوسکتی۔ آج مغرب نے اس تصور "انسانیت" کو "ہیومن رائٹس" کا نام دے کر ایک متوازی مذہب ایجاد کر لیا ہے اور دنیا بھر کو اس خودساختہ میزان پر پرکھنے کا سلسلہ شروع کر دیا ہے۔

سیکولر حضرات اپنے دعوے کی معقولیت ثابت کرنے کے لیے یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ "آیا پہلے اور اصلاً ہم انسان ہیں یا مسلمان؟"۔ عام طور پر اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اصلاً تو ہم انسان ہیں اور مسلمان بعد میں، یعنی مسلمان ہونے کے لیے پہلے انسان ہونا ضروری ہے جس سے ثابت ہوا کہ ہماری اصل انسانیت ہے نہ کہ مسلمانیت۔ یہی وہ تصور ہے جس کے ذریعے سیکولرازم مذہب کو فرد کا نجی مسئلہ بناڈالتی ہے کیوں کہ انسانیت کو اصل قرار دینے کے بعد زیادہ معقول بات یہی دکھائی دیتی ہے کہ اجتماعی نظام کی بنیاد ایسی شے پر قائم کی جائے جو سب کی اصل اور سب میں مشترک ہو تاکہ زیادہ وسیع النظر معاشرہ وجود میں آسکے نیز اگر مذہب کی بنیاد پر معاشرہ تشکیل دینے کو روا رکھا جائے گا تو پھر ہمیں رنگ، نسل اور زبان وغیرہ کی بنیاد پر قائم ہونے والے معاشروں کو بھی معقول ماننا پڑے گا۔ انسان کی اصل انسانیت قرار دینے کے بعد مذہب کا نجی مسئلہ بن جانا ایک لازمی منطقی نتیجہ ہے اور یہی نقطہ تمام سیکولر نظام ہائے زندگی (چاہے وہ لبرل ازم ہو یا اشتراکیت) کی اصل بنیاد ہے (سیکولرازم سے ہماری مراد ایسا نظام زندگی ہے جو وحی سے علی الرغم انسانی کلیات یعنی حواس و عقل وغیرہ کی مدد سے تشکیل دیا گیا ہو)۔ حیرت انگیز اور افسوس ناک بات یہ ہے کہ ہمارے دینی مفکرین جب سیکولر حضرات سے گفت گو فرماتے ہیں تو انسانیت کی بنیاد پر اپنے دلائل قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس کی وجہ سے یا تو انہیں دوران گفت گو پے در پے شکست ہوتی چلی جاتی ہے یا وہ کم زور دلائل اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تاویلات کا سہارا لیتے دکھائی دیتے ہیں۔ درحقیقت انسانیت پرستی کو ردّ کیے بغیر مذہب کو اجتماعی زندگی میں شامل کرنے کی کوئی معقول علمی دلیل فراہم کرنا ممکن ہے ہی نہیں۔

یہ سوال کہ "آیا پہلے اور اصلاً میں انسان ہوں یا مسلمان؟" اس کا واضح اور قطعی جواب یہ ہے کہ "میری حقیقت اور اصل مسلمان (بمعنی عبد) ہونا ہے جب کہ انسان ہونا محض ایک حادثہ اور میری مسلمانیت (عبدیت) کے اظہار کا ذریعہ ہے"۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ میری اصل عبد یعنی اللہ تعالی کی مخلوق ہونا ہے کہ میں انسان ہونے سے پہلے ایک مخلوق ہوں جس کا کوئی خالق ہے جب کہ میری انسانیت ایک حادثہ اور اتفاقی امر ہے۔ اس بات کو سمجھنے کے لیے یوں سوچیں کہ اگر میں انسان نہ ہوتا تو کیا ہوتا؟ ایک صورت یہ ہے کہ میں جن یا فرشتہ ہوتا، دوسری صورت یہ ہے کہ میں حیوانات، جمادات یا نباتات کی اجناس سے تعلق رکھتا۔ مگر میں کچھ بھی ہوتا ہر حال میں مخلوق ہوتا، یعنی اپنے وجود کی ہر ممکنہ صورت میں میری اصل مخلوق (عبد) ہونا ہی ہوتی، یہ اور بات ہے کہ میری عبدیت کا اظہار مختلف صورتوں میں ہوتا۔ مثلاً اگر میں پودا ہوتا تو میری عبدیت کا اظہار پودا ہونے میں ہوتی، اگر میں فرشتہ ہوتا تو یہ ملکوتیت میری عبدیت کے اظہار کا ذریعہ بنتی اور جب میں انسان ہوں تو میری انسانیت میری عبدیت کے اظہار کا ذریعہ ہے۔ الغرض میرا حال تو تبدیل ہو سکتا ہے لیکن میرا مقام بہر حال مخلوق (عبد) ہونا ہی رہے گا اور یہ بہر صورت ناقابل تبدیل ہے۔ میرے وجود کی ہر حالت میرے لیے ان معنوں میں اتفاقی (contingent) ہے کہ میں اپنی کسی حالت کا خود خالق نہیں بلکہ اللہ تعالی نے جس حالت میں چاہا مجھے میری مرضی کے بغیر تخلیق کر دیا نیز وہ اس بات پر مجبور نہ تھا کہ مجھے انسان ہی بناتا۔ پس ثابت ہوا کہ میری اصل مسلمانیت (بمعنی عبدیت) اور انسانیت میری مسلمانیت کے اظہار کا ذریعہ ہے اور اس کے علاوہ میری انسانیت اور کچھ بھی نہیں۔ ہم نے عبدیت کو مسلمانیت سے اس لیے تعبیر کیا کیوں کہ اصلاً تو ہر عبد مسلمان ہی ہوتا ہے چاہے وہ اس کا اقرار کرے یا انکار، اگر وہ اس کا اقرار زبان اور دل سے کر لیتا ہے تو مومن و مسلم (اپنی حقیقت اور اصل کا اقرار کرنے والا اور تابع فرمان) کہلاتا ہے اور اگر ماننے سے انکار کرے تو کافر (یعنی اپنی حقیقت کا انکار کرنے والا) ٹھہرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں کافر کوئی نئی حقیقت تخلیق یا دریافت نہیں کرتا بلکہ اصل حقیقت (مسلمانیت، یعنی اللہ تعالی کا بندہ ہونے) کا انکار کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب میں غیر مسلم سے مخاطب ہوتا ہوں تو انہیں اسلام

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی دعوت دے سکتا ہوں لیکن کسی "ماورائے اسلام انسانی مفاد" کے تناظر میں ان سے مکالمہ نہیں کر سکتا۔
جب یہ ثابت ہو گیا کہ میری حقیقت عبد ہونا ہے اور انسانیت محض میری عبدیت کے اظہار کا ذریعہ ہے تو یہ سمجھنا بالکل آسان ہو گیا کہ میری انسانیت کا وہی اظہار معتبر ہو گا جس میں عبدیت جھلکتی ہو نہ کہ میری خود کی مرضی اور نفس پرستی۔ چوں کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک میری عبدیت کے اظہار کا واحد معتبر ذریعہ صرف اور صرف اسلام ہے، لہٰذا میری انسانیت معتبر تب ہی ہو گی جب میری زندگی کا ہر گوشہ اسلام کے مطابق ہو۔ اسی لیے اس نے فرمایا:

وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ

یعنی جو کوئی اسلام کے علاوہ کسی دوسرے طریقے سے اپنی عبدیت کا اظہار کرے گا تو اللہ کے ہاں قابل قبول نہیں ہو گا۔

اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ

یعنی اظہار عبدیت کا واحد معتبر طریقہ اللہ کے نزدیک صرف اسلام ہے۔

اس تفصیل کے بعد یہ سمجھنا بھی آسان ہو گیا کہ جب ہماری انسانیت محض اظہار عبدیت (اسلام) کا ذریعہ ہے تو اس کا اظہار زندگی کے ہر گوشے میں ہونا ضروری ہے چاہے اس کا تعلق میری نجی زندگی سے ہو یا اجتماعی زندگی سے۔

اس سے یہ غلط فہمی بھی دور ہو جانی چاہیے کہ "مذہب سکھانے سے پہلے بچوں کو انسان بننا سکھانا چاہیے"، یعنی پہلے انہیں یہ سکھائیں کہ انسان کیا ہے پھر مذہب کی بات کریں۔ در حقیقت یہ فلسفہ انسانیت پرستی کی تصویب (endorsement) ہی کی ایک شکل ہے کیوں کہ ماورائے مذہب اپنے وجود کے ادراک کا مطلب یہی ہے کہ انسان اپنے ہونے کا جواز و پہچان خود اپنے اندر رکھتا ہے اور جس کا ادراک تعلیماتِ انبیا کرام کے بغیر بھی ممکن ہے، یعنی اصلاً ایک انسان اللہ تعالیٰ کے ماسوا ایک مستقل بالذات حقیقت، being without God ہے۔ سوال یہ ہے کہ خود کو مذہب سے علی الرغم بطور انسان پہچاننے سے کیا مراد ہے؟ یعنی میں اپنی انسانیت کو کیا پہچانتا ہوں، اظہار عبدیت کا ذریعہ یا اپنی اصل؟ اگر اسے اپنی اصل پہچانا تو یہی انسانیت پرستی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے، اور اگر اظہار عبدیت کا ذریعہ پہچانا تو پھر مذہب سے ماورا اپنی پہچان کی بات ہی مضحکہ خیز ہے کیوں کہ اس صورت میں جو دعویٰ میں کرتا ہوں وہ یہی تو ہے کہ انسان اپنے ہونے کا جواز اور پہچان خدا سے حاصل کرتا ہے یعنی میں لامحالہ being with God ہوں، اور اپنے وجود کے ادراک سے "پہلے" مجھے خدا کا ادراک حاصل کرنا ہو گا۔ چناں چہ تعلیماتِ انبیاکرام علیہم السلام سے صرف نظر کر کے انسانی ذات کا جو بھی ادراک حاصل کیا جائے گا لازماً غلط ہو گا کیوں کہ اس کے علاوہ حقیقت کے ادراک کا کوئی ذریعہ اس دنیا میں موجود ہی نہیں۔

۴۔۳۔ اسلام اور خیر

اب ہم ابتدائے مضمون میں بیان کیے گئے آخری جملے کی طرف آتے ہیں۔ تصوراتِ عدل اور فطرت کی طرح "بنیادی انسانی قدروں" کا فلسفہ بھی عمیق غلط فہمیوں کا باعث بنتا ہے۔ "بنیادی انسانی قدروں" کے پیچھے یہ فلسفہ کار فرما ہے کہ خیر کے چند تصورات (مثلاً سچ بولنا) ایسے ہیں جو انسانیت کا تقاضا ہیں اور وہ ان معنی میں ماورائے مذہب ہیں کہ وہ اپنے جواز کے لیے مذہبی دلیل کے محتاج نہیں بلکہ وہ اپنا جواز ازخود اپنے اندر رکھتے (self-evident) ہیں کیوں کہ وہ تصورات آفاقی ہیں۔ مزید یہ کہ خیر کے ان تصورات کو تمام مذاہب نے اپنی تعلیمات میں اسی لیے بطور خیر متعارف کروایا ہے کیوں کہ یہ آفاقی انسانی قدریں ہیں۔ انہی "انسانی اقدار" کی آڑ میں آج کل "بین المذاہب مکالمے" کی دعوت عام کی جارہی ہے۔ اہل سنت والجماعت کے نقطہ نگاہ سے کسی قدر یا خیر کو ماورائے مذہب انسانی قدر کے طور پر قبول کرنے کی کوئی گنجائش موجود نہیں کیوں کہ خیر کسی عمل کا "ذاتی وصف" نہیں بلکہ ان کی بنیاد "حکم خداوندی" ہے (نہ کہ انسانی عقل یا فطرت وغیرہ)۔ خیر وہ ہے جس کا شارع حکم دے، اور یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کو "اپنی عقل" سے کسی چیز کا اچھا یا برا ہونا محسوس ہو تو اس سے اللہ تعالیٰ کا یہ مطالبہ نہیں کہ جس چیز کو اس کی عقل اچھا سمجھتی ہے اسے اختیار بھی کرے اور جس کو اس کی عقل برا سمجھتی ہے اسے ترک کر دے، بلکہ وہ شخص صرف اسی بات کا مکلف ہے جس کا شارع نے اس سے مطالبہ کیا ہے۔ مثلاً عام طور پر سچ بولنے کو انسانی قدر (value) سمجھا جاتا ہے لیکن سچ بولنا بذات خود کوئی قدر نہیں کیوں کہ یہ تو اس وجہ سے بھی بولا جا سکتا ہے کہ ایسا کرنا انسانی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مجبوری ہے کہ وہ "جو بھی" معاشرتی مقصد حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے حصول کے لیے اسے لازماً سچ بولنا پڑے گا بصورت دیگر اس مقصد کا حصول ناممکن ہو جائے گا۔ فرض کریں زید کا مقصد سرمایے میں لامحدود اضافہ ہے، اس مقصد کے حصول کے لیے لازم ہے کہ زید اور اس جیسے سب لوگ سچ بولنے کو لازم سمجھیں کیوں کہ اگر سب لوگ جھوٹ بولنے لگیں تو لوگ ایک دوسرے کے معاہدات پر بھروسا نہیں کریں گے اور سرمایے کا حصول ممکن ہی نہیں رہے گا۔ پس اگر کوئی شخص اس وجہ سے سچ بولتا ہے کہ سچ بولنا کسی معاشرتی مقصد (مثلاً سرمایے میں اضافے) کے حصول کے لیے ضروری ہے تو سچ بولنا ہرگز بھی خیر نہیں کیوں کہ قدر کسی عمل کے تسلسل یا موافقت (consistency) کی صفت سے ہم آہنگ ہونے کا نام نہیں، بلکہ قدر تو وہ تب بنتا ہے جب اسے حکم خدا سمجھ کر کیا جائے۔ اسی طرح غریب کی مدد کرنا بالذات کوئی اچھائی نہیں بلکہ اچھائی یہ تب ہوگا جب وہ حکم خداوندی سمجھ کر کیا جائے جس کی خبر نبی نے دی کیوں کہ غریب کی مدد اس طور پر بھی کی جاسکتی ہے کہ ایسا کرنا مجھے اچھا لگتا ہے یا اس سے میری قوم کا بھلا ہوتا ہے۔
اگر ارادۂ خداوندی سے ماورا اور اوپر (transcendantal) کسی خیر و قدر (value) کے کسی تصور کا امکان مان لیا جائے تو پھر کسی مذہب کے بجائے ان "انسانی قدروں" کی بنیاد پر معاشرتی و ریاستی صف بندی کی بات بھی تسلیم کرنا ہوگی۔ چناں چہ اسلام سے باہر یا علاوہ کسی خیر اور اخلاقیات کا کوئی وجود نہیں کہ جس کی بنیاد پر میں کسی سے کلام کر سکوں، میں جب بھی غیر مسلم سے مخاطب ہوتا ہوں اسے اسلام ہی کی طرف دعوت دے سکتا ہوں نہ کہ اس کے علاوہ کسی انسانی قدر یا حقوق وغیرہ کی طرف۔ جوں ہی میں یہ کہتا ہوں کہ مذہب (اسلام) کے علاوہ بھی کچھ آفاقی قدریں ہیں میں اس بات کے امکان کا اقرار کر لیتا ہوں کہ خیر کا تعین کرنے کا کوئی پیمانہ ارادۂ خداوندی سے باہر بھی ہو سکتا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ شارع کے حکم سے اوپر بھی کوئی اصول یا حقیقت ایسی ہے جس کی پابندی خود شارع پر لازم ہے نیز اسلام الدین اور الحق نہیں بلکہ کسی بڑے تصور خیر کا ایک حصہ ہے۔ اخلاقیات کو ہر قسم کی ایمانیات سے ماورا کوئی انسانی وصف سمجھ کر "انسانی قدروں" کے طور پر قبول کرنا غلط فہمی ہے کیوں کہ اخلاقیات کوئی ٹیکنکل چیز نہیں بلکہ ایمانیات ہی سے ماخوذ ہوتی ہیں۔ ایک عمل کسی ایک تصورِ خیر میں برا اور کسی دوسرے میں اچھا ہو سکتا ہے۔ مثلاً سود دینا اور لینا اسلام میں گناہ کبیرہ اور جرم (corruption) ہے جب کہ سرمایہ دارانہ تصور خیر کا یہ لازمی جزو ہے اور وقت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پر سود ادا کرنا عمدہ اخلاق کا مظہر سمجھا جاتا ہے۔ قرآن مجید میں بیان ہوا:

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ

الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ۔

نیکی یہ نہیں کہ تم اپنے چہرے مشرق یا مغرب کی طرف کر لو بلکہ نیکی یہ ہے کہ انسان ایمان لائے اللہ پر، یوم آخرت پر، فرشتوں پر، (نازل کردہ) کتابوں پر اور انبیاء پر۔

اس تفصیلی تقاضائے ایمان کے بعد قرآن نیکی کرنے کے چند مخصوص اعمال کا ذکر کرتا ہے، مثلاً نماز پڑھنا، غریبوں کی مدد کرنا وغیرہ۔ یہ آیت واضح طور پر یہ حقیقت بیان کر رہی ہے کہ خیر و شر کا منبع ایمان ہے۔

بنیادی انسانی قدروں کے فلسفے کا ایک گم راہ کن پہلو اس کی بنیاد پر ایک آفاقی اور ماورائے اسلام فلسفہ عروج و زوال اخذ کرنا ہے۔ اس فلسفے کے مطابق قوموں کے عروج و زوال کا راز بنیادی انسانی قدروں کو اپنانے میں پنہاں ہے، یعنی جب کوئی قوم اجتماعی طور پر ان قدروں کا ارادہ کر لیتی ہے جو بنیادی انسانی قدریں ہیں تو پھر دنیا کی زمام کار اسے سونپ دی جاتی ہے، یہی قانون الٰہی ہے۔ جب تک مسلمان بحیثیت قوم ان اقدار کے محافظ رہے وہ دنیا پر غالب رہے، آج مغرب نے انہیں اپنا رکھا ہے تو دنیا کی امامت کا تاج ان کے سر پر رکھ دیا گیا ہے۔ گویا یہ دلیل دنیاوی سیادت کا اخلاقی جواز بنیادی انسانی قدروں سے فراہم کرتی ہے نیز مسلمانوں اور مغرب کے غلبے کو ایک ہی معیار پر پرکھتی ہے۔ یہ دلیل اپنی وضع میں بالکلیہ غلط ہے کیوں کہ اسلامی نقطہ نگاہ سے بنیادی سوال یہ ہے کہ دنیا کی امامت و سیادت حاصل ہو جانے سے کیا مراد ہے؟ کیا اس کا معنی یہ ہے کہ چند ایسی اقدار ہیں کہ جو قوم انہیں اپنا لے وہ لازماً خلافت ارضی اور امت وسط کے درجے پر فائز کر دی جاتی ہے اور نوع انسانیت کو جنت کی طرف بلانے میں امام بن جاتی ہے؟ ظاہر بات ہے ایسا کچھ بھی نہیں کیوں کہ مغرب کے تسلط نے نوع انسانی کے لیے جنت نہیں بلکہ جہنم جانا سہل بنا دیا ہے کہ یہ شر کا غلبہ ہے۔ اگر کسی قوم کا عالمی غلبہ لازماً جنت بنانا سہل کرتا ہے تو مغرب کے لیے ایسا کیوں نہ ہوا؟ درحقیقت یہ دلیل دینے والے غلبے کو دنیاوی جاہ و حشمت، تسخیر کائنات، تصرف فی الارض سے تعبیر کرتے ہیں اور اسے بالذات خیر فرض کرتے ہیں، جب کہ اسلامی نقطہ نگاہ سے نہ تو مطلوب غلبہ تصرف فی الارض میں آگے بڑھ جانا ہے اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نہ ہی غلبہ بذات خود خیر ہوتا ہے، بلکہ خیر کا باعث تب ہوتا ہے جب خلافت کا باعث بنے اور غلبہ خلافت تب بنتا ہے جب احکامات الٰہی کی پیروی کی جائے۔ چناں چہ اسلامی نقطہ نگاہ سے ایسی کوئی ماورائے مذہب قدر نہیں جسے اختیار کرنا خیر پر مبنی غلبے کا باعث بن جائے۔ مغرب کے غلبے کا راز یہ ہے کہ جس شر (آزادی) کی وہ دعوت دیتا ہے دنیا کی بڑی اکثریت نے اسے قبول کر کے اس کے حصول کے لیے ادارتی صف بندی اختیار کر رکھی ہے۔ مغرب کا غلبہ کسی بنیادی انسانی قدر کا نہیں بلکہ اوصاف خبیثہ کی عمومیت کا نتیجہ ہے اسی لیے وہ شر کا باعث بن رہا ہے۔ اسی طرح اسلامی غلبہ بھی کسی بنیادی انسانی قدر کا نہیں بلکہ شریعت اسلامی کی عمومیت کا نتیجہ تھا اور اسی لیے وہ خیر کا باعث بنا کیوں کہ خیر اسلام کے سوا اور کچھ نہیں۔ اس دلیل کا تقاضا یہ ماننا ہے کہ

۱. مغرب کا غلبہ درحقیقت حق کا غلبہ ہے[۷] کیوں کہ اس کی بنیاد آفاقی انسانی قدریں ہیں؛
۲. اصل مطلوب غلبہ وہی ہے جو مغرب نے حاصل کیا یعنی تصرف فی الارض میں اضافہ؛
۳. غلبہ اسلام کا مطلب تصرف فی الارض کی امامت کا تاج مسلمانوں کے سر پر رکھ دینے کے سوا اور کچھ نہیں جس کے لیے سائنس و ٹیکنالوجی کے سوا کسی اور چیز کی ضرورت نہیں[۸]۔

عروج وزوال کا یہ باطل فلسفہ درحقیقت تصرف فی الارض کو اہم ترین اسلامی قدر ثابت کرنے کا جواز ہے۔ درج بالا تفصیل سے واضح ہوا کہ اسلام پر گفتگو کرتے ہوئے ہمیں کسی تیسری اصطلاح کا استعمال نہیں کرنا چاہیے کیوں کہ ان کے ذریعے عدل، فطرت و خیر کی ایک غیر جانب دارانہ اور ماورائے اسلام اصلاح کا امکان پیدا ہوتا ہے اور جن کی روشنی میں احکامات شریعت کی از سر نوع تشریح کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے جو کہ شریعت الٰہی کے مفاہیم کو بدلنے کی ایک سازش ہے۔ کوئی بھی اصطلاح غیر جانب دارانہ نہیں ہوتی،

---

[۷] جیسے کہ علامہ اقبال وغیرہ کا خیال ہے کہ مغربی تہذیب کا باطن عین خیر اور اسلام پر مبنی ہے البتہ اسے برتنے میں چند غلطیاں سرزد ہو گئیں۔

[۸] یہی مسلم قوم پرستی ہے جسکا مقصد سرمایہ دارانہ نظم میں مسلمانوں کی جاہ و حشمت قائم کرنا ہے۔ دنیا کے سامنے ایک 'ماڈل اسلامی ریاست' قائم کر کے پیش کرنا اسی فکر کا ایک شاخسانہ ہے۔ اس ماڈل اسلامی ریاست کا نقشہ چند اسلامی ترمیمات کے ساتھ تقریباً وہی ہے جو سوئٹزرلینڈ اور دیگر Scandinavian ریاستوں میں قائم ہو چکی ہے، جہاں افراد کو ہیومن رائٹس کے علاوہ تمام ویلفیئر حقوق فراہم کیے جاتے ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اگر ان اصطلاحات کے معنی ہم شریعت سے اخذ نہیں کرتے تو فی زمانہ ان کے معنی غالب مغربی علمی و تہذیبی روایت ہی سے اخذ کیے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مغرب زدہ ذہن کے لیے ان تصورات کے شرعی معنی اجنبی ہوتے چلے جا رہے ہیں کیوں کہ وہ ان کے معنی مغربی علمی روایت سے اخذ کرتا ہے۔ افسوس کہ معتزلی اسکالرز کو بجائے جدید ذہن تبدیل کرنے کے شریعت تبدیل کرنے کی فکر لاحق ہے جیسا کہ ان کے اس جملے ہی سے واضح ہوتا ہے "ہمیں اسلام کو موجودہ حالات کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنا ہے تاکہ یہ جدید ذہن کے لیے قابل قبول ہو سکے"۔ یعنی عصر حاضر کے ذہن کی مابعد الطبیعیاتی سطح کو انبیا کرام علیہم السلام کے طریقہ کار کے مطابق بدلنے کے بجائے جدید متکلمین نے اس ذہن کے اعتزال کے مطابق اسلام کو ڈھالنے کا کام کیا جس کے نتیجے میں دین کا حلیہ تو بدل گیا مگر عصر حاضر کا ذہن جہاں تھا وہیں رہا۔ لہٰذا تیسری اصطلاح پر اصرار محض بے وقوفانہ حرکت نہیں بلکہ اسلام کو جدید بنانے کی ایک خطرناک چال ہے۔ مذکورہ خطرہ تصوراتی یا محض خطرہ ہی نہیں بلکہ یہ وہ عمل ہے جو اس سے قبل عیسائیت کے ساتھ ہو چکا اور اگر یہ رجحان جاری رہا تو اسلام کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے۔ اس تمام عمل میں مضحکہ خیز بات یہ ہے کہ بعض اوقات اس کی اگلی صفوں میں وہ لوگ نظر آتے ہیں جو روایت پسندی کے علمبردار ہیں۔ جدید اعتزال کی اس لہر کا مقابلہ صرف اہل سنت والجماعت کے ان اصولوں پر کیا جا سکتا ہے جو قرآن، سنت اور اجماع کے ساتھ اس تہذیبی و علمی روایت اور تسلسل پر بھی زور دیتے ہوں جو اسلامی تاریخ کے بہترین دور میں رہا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۴۔ اسلام اور تصورات آزادی، مساوات اور رواداری

۱) اسلام فرد کی آزادی کا حامی ہے یا انفرادی آزادی کی تقدیس اسلام کا اہم اصول ہے۔

۲) اسلام فرد کے اس حق کو مانتا ہے کہ وہ خیر وشر کی جو تعبیر اختیار کرنا چاہے کرے۔

۳) اسلام غیر مسلموں کو مساوی معاشرتی حیثیت دیتا ہے۔

۴) اسلام امن ورواداری کا مذہب ہے۔

۵) قرآنی آیت لا اکراہ فی الدین سے معلوم ہوا کہ دین میں کسی قسم کا جبر نہیں۔

۶) اگر مجاہدین کے نظریہ اسلام (کہ اقامت دین فرض ہے) کو تسلیم کر لیا جائے تو مسلمان کہیں بھی مخلوط آبادی میں امن سے زندگی بسر نہیں کر سکتے۔

۷) زمانہ حال عالمگیریت (Globalization) کا دور ہے جہاں ہر نظریہ حیات کے ماننے والوں کے درمیان اشتراک عمل کے سوا کوئی دوسری صورت کارگر نہیں۔

۸) اگر مسلمان بحیثیت جماعت اپنے عقائد کی اشاعت کا حق رکھتے ہیں تو انہیں غیر مسلموں کو بھی یہ حق دینا ہوگا۔

ذیل میں ہم درج بالا جملوں کی تنقیح کرنے کی کوشش کریں گے۔

۴۔۱ نظریہ آزادی، مساوات اور رواداری کا مفہوم

جدید مسلم مفکرین قرآنی آیت

فَمَنۡ شَآءَ فَلۡيُؤۡمِنۡ وَّمَنۡ شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ

توجو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے۔

سے ماخوذ شدہ جبر وقدر کی بحث پر مبنی مذہبی تصور آزادی کو مغربی تصورِ آزادی سے خلط ملط کر کے اسلام میں آزادی (اور جمہوریت) بطور ایک مستقل قدر کا اثبات کرتے ہیں، حال آں کہ مذہب اور مغرب کے تصور آزادی میں سوائے لفظی اشتراک کے اور کوئی شے مشترک نہیں۔ مناسب ہے کہ پہلے ہم مغربی تصورات

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

آزادی، مساوات اور رواداری کے اصل معنی جان لیں کیوں کہ مغربی تہذیب کے یہ تین اہم تصورات باہم ایک دوسرے مربوط ہیں۔

۴.۱.۱۔ نظریہ آزادی (Principle of Freedom / Autonomy)

آزادی کا معنی ہے تعیین خیر و شر کا حق (right to define good and bad) یعنی یہ تصور کہ خیر کی تعریف متعین کرنا فرد کا حق ہے (Good is the right of individual) ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خیر و شر کا تعین کرنے کا حق ہر انسان کو ہونا چاہیے ماورائے اس سے کہ فرد اس حق کو استعمال کر کے اپنے لیے خیر و شر کا کونسا پیمانہ طے کرتا ہے کیوں کہ اصل خیر یہی ہے کہ انسان خود خیر و شر طے کرنے کا مکلف و مجاز ہو۔ سادہ لفظوں میں یہ کہ خیر وہی ہے جسے فرد اپنی مرضی و ارادے سے اختیار کرتا ہے، نیز فرد اپنی ترجیحات کی جو بھی ترتیب مرتب کرے گا وہی اس کے لیے خیر ہو گا۔ اگر ہنری پتے گننے کو اپنی زندگی کا مقصد بنالے تو یہی اس کے لیے خیر ہو گا، اگر ابرار گلوکار بننا چاہتا ہے تو یہی اس کا خیر ہو گا اور اگر عبد اللہ مسجد کا امام بننا چاہتا ہے تو یہ اس کا خیر ہو گا۔ الغرض اصل بات یہ نہیں کہ فرد اپنی آزادی کو کس طرح استعمال کرتا ہے بلکہ اصل خیر یہ ہے کہ وہ اپنے لیے خیر و شر طے کرنے کا حق استعمال کرنے میں آزاد ہو۔ دوسرے لفظوں میں آزادی کا مطلب ہے "چوائس آف چوائس" (جو چاہنا چاہوں چاہ سکنے کا حق) یعنی کوئی عمل فی نفسہ اچھا یا برا نہیں اور نہ ہی فرد کے ارادے کے علاوہ کوئی ایسا پیمانہ ہے جس کے ذریعے کسی عمل یا شے کی قدر (value) متعین کی جاسکے، فرد معیارات خیر و شر خود متعین کرتا ہے۔

۴.۱.۲۔ نظریہ مساوات (Principle of Equality)

یہ ماننا کہ چوں کہ ہر فرد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے لیے قدر (خیر و شر) کا جو پیمانہ چاہے طے کرلے، لہٰذا ہر شخص کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ دوسروں کے اس مساوی حق کو تسلیم کرے کہ وہ بھی اپنی زندگی میں خیر اور شر کا جو پیمانہ چاہیں طے کرلیں اور اس بات کو مانے کہ خیر و شر کے تمام معیارات مساوی (Equal) حیثیت رکھتے ہیں۔ مساوات کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص کے تعین قدر کی ترتیب کو یکساں اہمیت دی جائے اور کسی بھی فرد کے معیار خیر و شر اور اقداری ترجیحات کی ترتیب کو کسی دوسرے کی ترتیب پر فوقیت نہیں دی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جانی چاہیے۔ ان معنی میں عبداللہ، ہنری اور ابرار کی خواہشات مساوی اقداری حیثیت کی حامل ہیں اور ان میں کسی ایک کو کسی دوسری پر ترجیح دینے کی کوئی بنیاد موجود نہیں۔ پس خود ارادیت (autonomy) کا ہر فرد یکساں مکلف ہے اور جمہوری ریاست کی تعمیر کے لیے صرف آزادی نہیں بلکہ مساوی آزادی (equal freedom) کو تسلیم کیا جانا ضروری ہے۔

۳.۱.۴۔ نظریہ رواداری (Doctrine of Tolerance):

کا مطلب یہ ہے کہ انفرادی سطح پر اقدار کی ترتیب میں جس فرق کا اظہار لوگوں کی زندگیوں میں ہوتا ہے اسے برداشت کیا جائے، یعنی یہ مانا جائے کہ اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ آپ کی نگاہ میں خیر کا تصور کیا ہے، بلکہ اہم بات یہ ہے کہ فرد اس بات کا قائل ہو کہ ذاتی زندگی میں اقدار کی جو بھی ترتیب ہو مگر معاشرتی سطح پر وہ اس ترتیب کو قبول کرے گا جس میں اصول آزادی (یعنی فرد کے اس حق کو کہ وہ خیر کی جو تعبیر کرنا چاہے کرسکے) کی بڑھوتری کو مقدم رکھا جائے گا۔ Tolerance کا مطلب اختلاف رائے کو برداشت کرنا نہیں، بلکہ اس کا مطلب اقداری ترتیب کے فرق کو غیر اہم اور لایعنی سمجھنا ہے[1]۔ چناں چہ آزادی و مساوات بطور اقدار اختیار کرنے کا لازمی تقاضا یہ ماننا بھی ہے کہ کسی بھی فرد کو اپنے تصور خیر (مثلاً مذہبیت) کی بنیاد پر کسی دوسرے شخص کے عمل پر تنقید کرنے یا اسے تبدیل کر دینے کی خواہش رکھنے اور اس کے لیے جدوجہد کرنے کا حق حاصل نہیں، یہاں تک کہ ایک باپ کو نماز کے لیے اپنے بچوں پر جبر کرنے کا حق حاصل نہیں ہوسکتا[2]۔ اگر فرد مذہبی زندگی کو ایک نفسیاتی دوا یا روحانی تسکین کے ایک ذریعے

---

[1] لبرل سیکولرازم عیسائی سیکولرازم سے مختلف شے ہے۔ عیسائیت بھی ایک سیکولرازم قائم کرتی ہے جہاں وہ کہتی ہے کہ بادشاہ کا ایک علاقہ ہے اور پادری کا دوسرا، مگر وہ برداشت کے اس تصور کی بالکل قائل نہیں کہ اقدار کی ذاتی ترتیب غیر اہم ہے۔ اس کے مقابلے میں لبرل سرمایہ دارانہ سیکولرازم کے اندر ذاتی اقداری ترتیب کی سرے سے کوئی اہمیت نہیں رہتی، اسی لیے اس سیکولرازم کے اندر مذہب کا پنپنا ممکن نہیں رہتا اور نہ ہی یہ مذہب کے معاشرتی و ریاستی اظہار کو برداشت کرتی ہے۔ عیسائی سیکولرازم بادشاہ کو ایک محدود دائرہ فراہم کرتی ہے جس کے اندر اس کے اختیار کو تسلیم کیا جاتا تھا مگر بالادست تصورات خیر اور عدل عیسائی تصورات خیر اور عدل ہی تھے۔

[2] یہی وجہ ہے کہ جب شہر لاہور میں ہونے والی عورتوں کی حیاباختہ میراتھن ریس کے خلاف دینی تحریکوں اور علما کرام نے احتجاج کیا تو جدیدیت کے دلدادہ صدر مشرف نے یہ کہا تھا کہ جو میراتھن نہیں دیکھنا چاہتے وہ اپنا ٹی وی بند کرلیں، مگر انہیں دوسروں پر تنقید

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے طور پر اپناتا ہے تو یہ قابل قبول ہے مگر مذہب کے معاشرتی و ریاستی اظہار کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ زندگی گزارنے کے تمام طریقوں کو مساوی معاشرتی قدر دینے کے اس رویے کا نام ٹولرنس ہے (جسے عام طور پر اسلامی تصور "رواداری" سے خلط ملط کر دیا جاتا ہے) جس کا مفہوم یہ ہے کہ جب تمام افراد کی ذاتی خواہشات کی ترتیب اور زندگی گزارنے کے تمام طریقے مساوی ہیں تو ہر شخص کے لیے لازم ہے کہ وہ دوسرے کی خواہشات کا احترام کرتے ہوئے انہیں برداشت کرے۔ آزادی کے اصول پر معاشرتی تشکیل تبھی ممکن ہے جب افراد اظہارِ ذات کے تمام طریقوں کو یکساں اہمیت دیں اور انہیں برداشت کرنے کا مادہ پیدا کریں، یعنی ٹولرنس کا مظاہرہ کریں[۳]۔ مغربی مباحث آزادی اور مساوات سے اخذ شدہ تصورات مثلاً plurality of goods کا ذکر بھی یہاں افادیت سے خالی نہیں کیوں کہ یہ نظریات بھی جدید مفکرین کے لیے فکری اعتزال کا باعث بنے۔ plurality of goods کا مطلب یہ ماننا ہے کہ خیر کی بہت سی تعبیریں ہیں اور یہ تمام تعبیریں اصولاً و اخلاقاً مساوی ہیں، نیز جمہوری ریاست کا بنیادی وظیفہ یہی ہے کہ وہ تمام تصورات خیر کے اظہار کو ممکن بنائے۔ چناں چہ plurality of goods نظریہ آزادی و مساوات کا منطقی لازمہ ہے۔

۲.۴۔ اسلام اور آزادی

مغربی تصوراتِ آزادی و مساوات مستقل اقدار (freedom as value) کی حیثیت رکھتی ہیں اور یہ جمہوری ریاست سے تقاضا کرتی ہیں کہ وہ ایسی معاشرتی و ریاستی صف بندی وجود میں لائے جو ہر فرد کی اس صلاحیت و حق کو بڑھاتی چلی جائے کہ وہ جو چاہنا چاہے چاہ سکے اور اسے حاصل کر سکنے کا مکلف ہو سکے۔ اس کے مقابلے میں مذہبی نقطہ نگاہ سے آزادی کا مطلب ہے ارادۂ خداوندی کے مظہر تصوارت خیر و شر کو اپنانے کی صلاحیت، یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ نے انسان کو جسمانی و عقلی صلاحیتوں سے نوازا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ نے

کرنے کا حق حاصل نہیں۔

[۳] ٹولرنس کے فلسفے کے تحت قائم ہونے والے معاشروں میں کس کس قسم کے اعمال اور اظہارِ ذات کے کن کن ممکنہ طریقوں کو برداشت کرنا پڑتا ہے اس کا اندازہ چند ماہ قبل ہونے والے ان دو واقعات سے لگائیں۔ امریکا میں ایک عورت کو چوبیس گھنٹے میں کئی سو مردوں کے ساتھ "بدکاری کا عالمی ریکارڈ" بنانے کے "اعزاز" میں انعام سے نوازا گیا۔ اسی طرح امریکا میں پانچ ہزار سے زیادہ مردوں اور عورتوں نے مکمل برہنہ حالت میں سڑکوں پر احتجاجی جلوس نکالا، یہ ہے ٹولرنس کا اصل مفہوم اور اسپرٹ، العیاذ باللہ من ذالک۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

انسان کی ہدایت کا انتظام کر دینے کے بعد اسے مجبور محض نہیں بنایا بلکہ اسے یہ صلاحیت بھی عطا کی ہے کہ وہ حق کو اختیار کر کے اپنے رب کا فرماں بردار بنے یا اس کا انکار کر کے اس کا باغی کہلائے۔ دوسرے لفظوں میں مذہبی جبر و قدر کی بحث میں آزادی کا مفہوم ہے مذہب کے طے کردہ خیر و شر میں سے کسی ایک کو اپنانے کی صلاحیت (ability to choose between good and bad) نہ کہ خیر و شر متعین کرنے کا حق (جیسا کہ مغربی تصور ہے)۔ مذہبی تصور آزادی کا مطلب یہ نہیں کہ اگر فرد اپنے ارادے سے کفر اختیار کرے گا تو وہی خیر ہو گا بلکہ اسے اس کی سزا بھگتنا ہو گی جیسا کہ اوپر بیان کردہ پوری آیت پڑھنے سے واضح ہوتا ہے جو یوں ہے:

قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ اِنَّآ اَعْتَدْنَا لِلظّٰلِمِيْنَ نَارًا

فرما دیجئے کہ حق تو وہی ہے جو تمہارے رب کی طرف سے آیا ہے، تو جو چاہے اس حق کو مان لے اور جو چاہے انکار کر دے، ہاں ہم نے (انکار کرنے والے) ظالموں کے لیے آگ تیار کر رکھی ہے۔

چناں چہ اسلام آزادی "بطور ذریعہ" کا تو قائل ہے کہ دیگر مخلوقات کے مقابلے میں انسان کو یہ ذریعہ و صلاحیت حاصل ہے کہ وہ خیر و شر میں سے کسی ایک کو اختیار کر سکتا ہے، مگر اسلامی نظام زندگی میں آزادی بطور ایک قدر (freedom as value) کا کوئی مقام نہیں کیوں کہ اصل قدر آزادی استعمال کرنے کا حق نہیں بلکہ اسے اپنے رب کے سپرد (surrender) کر دینا یعنی قدر آزادی نہیں بلکہ عبدیت ہے۔ مغرب میں آزادی اعلیٰ ترین خیر ہے کیوں کہ ان کے مطابق اصل حیثیت اس چیز کی نہیں کہ آپ کیا چاہتے ہیں بلکہ اس کی ہے کہ آپ جو چاہنا چاہیں چاہ سکیں، جب کہ مذہبی نقطہ نگاہ سے اہم بات یہ نہیں کہ میں جو چاہنا چاہوں چاہ سکنے پر قادر ہوں یا نہیں بلکہ یہ ہے کہ میں وہ چاہتا ہوں یا نہیں جو خدا چاہتا ہے کہ میں چاہوں۔ نظریہ آزادی کا معنی ردّ ہے عبدیت کا، یعنی اس بات کا انکار کرنا کہ انسان اللہ تعالیٰ کا بندہ ہے اور اس کا کام اس کی رضا حاصل کرنا ہے کیوں کہ آزادی کا مطلب انسان کے حق خود ارادیت (self-determination) کا دعویٰ ہے ، یہ تصور انسان کی بنیادی ضرورت یعنی "حصولِ ہدایت کے لیے خدائی رہ نمائی" سے انکار کرنا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۳.۴۔ اسلام اور مساوات

• اسلامی نکتہ نگاہ سے نظریہ مساوات کا معنی ہے نظام ہدایت ورشد کا رد، یعنی اس بات کا انکار کرنا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو خیر وشر بتانے کے لیے ہدایت کا کوئی سلسلہ انبیا کرام کے ذریعے قائم کیا ہے نیز انسان کے پاس ایسی کوئی الہامی اطلاعات نہیں جو حتمی ہوں اور جن کی بنیاد پر وہ خواہشات اور اعمال میں ترجیح کا کوئی پیمانہ قائم کر سکے۔ ایسا اس لیے کہ نظام ہدایت کا معنی ہی یہ ہے کہ تمام انسانوں کی خواہشات کی ترتیب ہر گز مساوی معاشرتی حیثیت نہیں رکھتی بلکہ وہ شخص جس کی خواہشات کی ترتیب تعلیماتِ انبیا کا مظہر ہیں تمام دوسری ترتیبوں پر فوقیت رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی نظریہ ریاست آزادی (اور اسی لیے مساوات) کو بطور کسی ایسی معاشرتی قدر قبول نہیں کرتا جو ریاست سے اس بات کا تقاضا کرے کہ وہ خیر کے معاملے "غیر جانب دار" ہو کر تمام تصوراتِ خیر کے "حقوق" کا "مساوی" تحفظ کرے، بلکہ اسلامی ریاست کا تو مقصد ہی اس خیر کو جو ارادۂ خداوندی کی صورت میں نازل ہوا تمام دیگر تصوراتِ خیر (جو درحقیقت شر ہیں) پر غالب کر دینا ہے نہ کہ ان کے ساتھ مفاہمت کرنا اور خیر سگالی کے جذبات کا اظہار کر کے انہیں مساوی حیثیت عطا کر دینا۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا:

هُوَ الَّذِيٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ

وہ اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا تاکہ اسے تمام دینوں پر غالب کر دے۔

دوسرے لفظوں میں نظام ہدایت مساوات کا نہیں بلکہ حفظ مراتب کا متقاضی ہے جس میں افراد کی درجہ بندی کا معیار (differentiating factor) تقویٰ ہوتا ہے نیز اسلامی معاشرے وریاست کا مقصد جمہوری معاشرے کی طرح ہر فرد کو اپنی اپنی خواہشات کے مطابق زندگی گزارنے کے مساوی مواقع فراہم کرنا نہیں بلکہ ان کی خواہشات کو نظام ہدایت کے تابع کرنے کا ماحول پیدا کرنا ہوتا ہے۔ اسی لیے اسلامی نظریہ ریاست میں سٹیزن (ایسے عوام جو اصولاً حاکم اور فیصلہ کرنے والے ہوتے ہیں) اور عوامی نمایندگی (Representation of citizens) کا کوئی تصور ہے ہی نہیں کیوں کہ یہاں عوام citizen نہیں بلکہ رعایا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہوتے ہیں اور خلیفہ عوام کا نمائندہ نہیں ہوتا کہ جس کا مقصد عوام کی خواہشات کے مطابق فیصلے کرنا ہو بلکہ وہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہوتا ہے جس کا مقصد رعایا کی خواہشات کو شریعت کے تابع کرنے کے لیے نظام ہدایت کا نفاذ ہوتا ہے۔ اس کے برعکس آزادی و مساوات کا معنی یہ ہے کہ خیر و شر اور اپنی منزل کا تعین انسان خود طے کرے گا اور ہر شخص کا تصورِ خیر و زندگی گزارنے کا طریقہ مساوی معاشرتی حیثیت رکھتا ہے اور ریاست کا مقصد ایسی معاشرتی صف بندی وجود میں لانا ہوتا ہے جہاں ہر فرد اپنی خواہشات کو ترتیب دینے اور انہیں حاصل کرنے کا زیادہ سے زیادہ مکلف ہوتا چلا جائے۔

۴.۴۔ اسلام، رواداری اور امن

اس بحث سے نظریہ Tolerance کی اسلامی حیثیت بھی صاف ہو جاتی ہے۔ نظریہ رواداری کا معنی ہے نہی عن المنکر کا رد، یعنی جب یہ مان لیا کہ خیر کا تعین فرد کا حق ہے، نیز تمام تصورات خیر مساوی ہیں تو یہ ماننا بھی لازم ہے کہ اول تو برائی کوئی شے ہی نہیں، اور اگر مجھے کوئی عمل اپنے تصورِ خیر کے مطابق برائی نظر آتا بھی ہے تو میں اسے برداشت کروں نہ یہ کہ اسے روکنے کی فکر اور تدبیر کرنے لگوں۔ بلکہ جمہوری اقدار (آزادی و مساوات) کا تقاضا تو یہ ہے کہ میں دوسرے شخص کے ہر عمل کو قابل قدر نگاہ سے دیکھوں، اگر وہ اپنی ساری زندگی بندروں کے حالات جمع کرنے پر صرف کردے تو کہوں کہ "واہ جناب کیا ہی عمدہ تحقیقی کام کیا ہے"۔ دوسرے لفظوں میں نظریہ رواداری اس دعوے کے مترادف ہے کہ وہ تمام احادیث جن میں نہی عن المنکر کا حکم دیا گیا ہے[۴] نیز قرآنی آیات جن میں اہل ایمان کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ

---

[۴] نہی عن المنکر کے ضمن میں درج ذیل احادیث نظریہ رواداری کی حقیقت خوب واضح کرتی ہیں:

من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فالم یستطع فبلسانہ فالم یستطع فبقلبہ فذالک اضعف الایمان

تم میں سے جو کوئی بھی برائی دیکھے تو اسے چاہیے کہ اسے اپنے ہاتھ (یعنی طاقت) سے روک دے، اگر اس کی استطاعت نہیں رکھتا تو اپنی زبان سے ایسا کردے، اگر اس کی استطاعت بھی نہیں رکھتا تو اپنے دل سے ایسا کردے (یعنی تہہ دل سے اسے برا جانے اور اس بات کا پختہ تہیہ رکھے کہ جب کبھی زبان اور ہاتھ سے اسے روکنے کی استطاعت آجائے گی تو روک دوں گا)، اور یہ (یعنی دل سے اسے ایسا کرنا) تو ایمان کا سب سے کم زور ترین درجہ ہے: مسلم)۔

تقریباً یہی بات زیادہ تاکیدی انداز میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں بھی ارشاد فرمائی:

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيْكُمْ نَارًا

اے ایمان والو! اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو آگ سے بچاؤ۔

ان کا انکار کر دوں اور انہیں ناقابل عمل گردانوں۔ آزادی و مساوات بطور مستقل اسلامی اقدار ماننے کا مطلب یہ ہے کہ اسلام بھی تمام تصورات خیر کو مساوی حیثیت دیتا ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اسلام کوئی برتر اور مکمل نظام زندگی نہیں بلکہ ایک ایسے برتر نظام ہائے زندگی کا حصہ ہے جس میں تمام تصورات خیر برابر ہوتے ہیں اور وہ نظام لبرل سرمایہ داری ہے۔ عالمگیریت (Globalization) کے نام پر مسلمانوں کو موجودہ نظام کے ساتھ اشتراکِ عمل کی دعوت دینے کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس بات سے دست بردار ہو جائیں کہ اسلام ہی حق ہے اور ہم لبرل سرمایہ داری کے آلہ کار بن جائیں کیوں کہ موجودہ عالمگیریت کا مطلب لبرل سرمایہ واری کے عالمی غلبے کے سوا اور کچھ بھی نہیں۔

اسلام کا یہ تصور درست نہیں کیوں کہ اسلام کا مقصد دنیا کی ہر ریاست (چاہے وہ کیسی ہی ہو) چلانے کے لیے پر امن اور وفادار رعیت فراہم کرنا نہیں اور نہ ہی اسلام محض چند عقائد اور اصول اخلاق کا نام ہے جو ہر نظام زندگی میں کھپ سکے کیوں کہ اگر معاملہ یہی ہوتا تو اسلام دیگر مذاہب سے کچھ مختلف چیز نہ ہوتا۔ اس کے برخلاف اسلام خود ایک نظام زندگی اور علمیت ہے جس میں عقائد، عبادات، اخلاقیات کے ساتھ ساتھ

ما من نبی بعثه الله فی امة قبلی الا کان له من امته حواریون واصحاب یاخذون بسنته ویقتدون بامره، ثم انها تخلف من بعدهم خلوف یقولون ما لا یفعلون ویفعلون ما لا یؤمرون، فمن جاهدهم بیده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، ولیس وراء ذلك من الایمان حبة خردل۔

مجھ سے پہلے اللہ نے جس امت میں کسی نبی کو مبعوث فرمایا تو اس کی امت میں ایسے حواری ہوتے تھے جو اس کی سنت کو مضبوطی سے تھامتے تھے اور اس کے حکم کی پیروی کرتے تھے، پھر ان (حواریوں) کے بعد ان کے ناخلف جانشین آ جاتے تھے جو وہ کہتے تھے وہ کرتے نہیں تھے، اور کرتے وہ کام تھے جن کا حکم نہیں دیا گیا تھا۔ تو جو کوئی ایسے (ناخلف) لوگوں سے جہاد کرے گا اپنے ہاتھ سے پس وہ مومن ہے، اپنی زبان سے پس وہ مومن ہے، اپنے دل سے پس وہ مومن ہے، اور اس کے بعد تو رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان نہیں ہے: مسلم۔

ان احادیث میں واضح طور پر ایسے شخص کے قلب سے ایمان کی نفی فرمائی گئی ہے جو دل سے بھی برائی کو برائی نہ سمجھتا ہو، اسے دیکھ کر اس کے دل میں تکلیف اور رنج نہ ہو اور اسے ختم کر دینے کا ارادہ بھی نہ پیدا ہو۔ اسی طرح ایک صحابی نے جب ایمان کی نشانی پوچھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نیکی کرنے سے تجھے خوشی ہو اور برائی سے غم و رنج ہو تو تو مومن ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

انفرادی و اجتماعی زندگی کے تمام معاملات سے متعلق احکام و قوانین بھی ہیں۔ پھر اسلام کا اپنے بارے میں دعویٰ یہ نہیں کہ میں بہت سے تصورات حق میں سے ایک حق ہوں بلکہ وہ خود کو "الحق" (the truth) کہتا ہے، یعنی وہ پورے یقین کے ساتھ کہتا ہے کہ صرف میرا ہی نظام بر حق ہے اور اسی میں نوع انسانیت کی بھلائی و کامیابی ہے نیز میرے علاوہ سب دعوتیں و نظام تباہی و بربادی کے راستے ہیں۔ چناں چہ قرآن مجید میں ارشاد ہوا:

إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

اللہ کے نزدیک دین (یعنی زندگی گزارنے کا معتبر طریقہ) صرف اسلام ہے۔

وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

جو کوئی اسلام کے علاوہ کسی دوسرے طریقے کو اختیار کرے گا تو اللہ کے ہاں قابلِ قبول نہیں ہو گا اور آخرت میں وہ ناکام ہو گا۔

وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ

میرا یہ راستہ ہی سیدھا راستہ ہے پس تم اسی کی پیروی کرو اور دوسرے راستوں کی پیروی مت کرو ورنہ تم اللہ کے راستے سے بھٹک جاؤ گے۔

پس اگر واقعی اسلام کا اپنے بارے میں یہی دعویٰ ہے جو اوپر بیان کیا گیا تو پھر اسلامی نقطہ نگاہ سے نظریہ Tolerance اور plurality of goods کی بات کرنا ہی ایک مہمل بات ہے۔ یہ بات تو ہر معمولی ذہن رکھنے والا شخص بھی سمجھتا ہے کہ دنیا کا کوئی صحیح الدماغ شخص جس شے کو حق اور جسے باطل گردانتا ہے ان دونوں کو کبھی اپنی زندگی میں مساوی حیثیت نہیں دیتا اور نہ ہی انہیں پنپنے کے برابر مواقع فراہم کرتا ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص مکان تعمیر کرے اور اس میں بجلی کے دو طرح کے کنکشن اور تاریں لگوائے، ایک تو وہ جن کے آگے سوئچ بورڈ اور بٹن لگے ہوں اور دوسرے اسی دیوار میں کئی مقامات پر بجلی کی تاریں کھلی چھوڑ کر یہ کہتا پھرے کہ میں نے اپنے بچوں کو پوری آزادی دے دی ہے، چاہیں تو سوئچ بورڈ سے پنکھا چلائیں اور اگر چاہیں تو ننگی تاروں کو ہاتھ لگا کر کرنٹ سے مر جائیں۔ ایسے ہی ایک منزل سے نیچے دوسری میں جانے کے لیے ایک سیڑھی بنا دے اور اس کے ساتھ بلندی سے گر کر مرنے کے لیے تین راستے بھی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کھلے چھوڑ کر یہ کہے کہ میں نے سب راستوں کو برابر حیثیت دے دی ہے۔ ظاہر بات ہے کہ اپنے بچوں کے لیے ایسا مکان بنانے کی ترکیب صرف کسی ذہنی مریض ہی کو سوجھ سکتی ہے ورنہ دنیا کا کوئی بھی شخص چاہے کتنا ہی آزادی کا دل دادہ کیوں نہ ہو ایسی حرکت نہیں کرتا بلکہ مکان بناتے وقت تمام احتیاطی تدابیر (safety-measures) اختیار کرتا ہے تاکہ جس شے (یعنی زندگی کے ہلاک ہو جانے) کو وہ برا سمجھتا ہے اس کی روک تھام کی جاسکے اور لوگوں کو اس بات کا زیادہ سے زیادہ پابند بنایا جاسکے کہ وہ ایسا طرز عمل اختیار کریں جس کے نتیجے میں ان کے ہلاکت میں پڑنے کے امکانات کم از کم اور حصول خیر کے مواقع زیادہ سے زیادہ ہو سکیں۔

پس اس اصول پر اس دعوے کی مضحکہ خیزی بھی جانچی جاسکتی ہے کہ اسلام نظریہ Tolerance اور plurality of goods کا حامی ہے۔ وہ ایسے کہ ایک طرف تو اسلام پوری قوت کے ساتھ اپنے لیے یہ دعویٰ کرے کہ صرف میں ہی حق ہوں باقی سب باطل ہیں نیز صرف میرا ہی راستہ حقیقی کامیابی اور نجات کا ضامن ہے باقی سب جہنم و بربادی کے راستے ہیں لیکن اس کے بعد اس اصولی دعوے کی مخالفت کرتے ہوئے اپنے معاشرے میں جہنم اور بربادی کی طرف لے جانے والی باقی تمام باطل قوتوں کا راستہ نہ صرف یہ کہ کھلا چھوڑ دے بلکہ ان کے فروغ کے لیے ہر قسم کی سہولتیں بھی فراہم کرے۔ اگر واقعی اسلام ہی حق ہے تو یہ ماننا بھی ناگزیر ہے کہ اسلام زمین میں اپنے نظام کے علاوہ دوسرے نظامات زندگی کو مغلوب کرنے کا تقاضا بھی کرے۔ یہ بات ہی سراسر مہمل ہے کہ ایک نظام زندگی کو باطل بھی کہا جائے اور پھر اس کا غلبہ بھی برداشت کیا جائے۔ وہ صرف ایک فاتر العقل انسان ہی ہو سکتا ہے جو بیک وقت اپنے پیش کردہ نظام کو حق بھی کہے، اس کی پیروی کا حکم بھی دے مگر ساتھ ہی اپنے ماننے والوں کو دوسرے باطل نظامات کے اندر پرامن وفادارانہ زندگی بسر کرنے کی تعلیم بھی دے۔ آخر دنیا میں وہ کون شخص ہے جو جس شے کو شر سمجھتا ہے پھر اسے پھیلنے کی مکمل آزادی اور حق بھی دے دے؟ ایسی بے وقوفی کی امید تو ایک عام انسان سے بھی نہیں کی جاسکتی چہ جائے کہ اس کی نسبت اللہ اور اس کے رسول کی طرف کرنے کی جسارت کی جائے۔

اسلام کا خود کو حق کہنا اور اس کی طرف پوری قوت سے دعوت دینا اس بات کو مستلزم ہے کہ وہ دوسرے نظامات کو ہٹا کر ان کی جگہ اپنا نظام اقتدار قائم کرنے کا مطالبہ کرے اور اپنے ماننے والوں کا طرہ امتیاز اسی کو قرار دے کہ آیا وہ اس جدوجہد میں جان و مال کھپاتے ہیں یا نہیں۔ اس معاملے میں یہ سوال ہی غیر اہم ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کہ کفار ہماری اس جدوجہد کو برداشت کریں گے یا نہیں یا ہمیں غیر مسلموں کا تعاون حاصل ہو گا یا نہیں۔ اسلام کی اس اصولی پوزیشن سے یہ نتیجہ خود بخود نکلتا ہے کہ حقیقی مسلمان کا وجود ہر غیر اسلامی ریاست کے لیے کھلا چیلنج ہی ہونا چاہیے، کیوں کہ کوئی اسے برداشت کرے یا نہ کرے بہر حال اسلام کا تقاضا اپنے ماننے والوں سے یہی ہے کہ جہاں کہیں خدا کا قانون نافذ نہیں ہے وہاں اس کے نفاذ کی جدوجہد کریں۔ بلاشک وشبہ اسلام امن و سلامتی کا حامی ہے مگر اس کی نگاہ میں حقیقی امن اور سلامتی وہی ہے جو نفاذِ شریعت سے حاصل ہوتی ہے۔ جو کوئی اسلام میں امن و سلامتی کا مطلب یہ سمجھا کہ شیطانی و طاغوتی نظاموں کے زیر سایہ سارے کاروبار زندگی پورے اطمینان سے چلتے رہیں اور مسلمان کو خراش بھی نہ آئے وہ اسلام کا نقطہ نظر بالکل نہیں سمجھا[5]۔ اسلام کو کفر وطاغوت کا قائم کردہ امن نہیں بلکہ اپنا قائم کردہ امن مطلوب ہے اور اسی میں وہ انسان کی سلامتی دیکھتا ہے[6]۔ کفر وطاغوت کی بالادستی پر مبنی قیام امن کا مطلب صرف یہ ہے کہ

---

[5] جن مسلم مفکرین (مثلاً وحید الدین خان) کے خیال میں "ہر حال میں قیام امن" اسلام کا اولین اصول ہے وہ سرمایہ داری کو بطور ایک معاشرتی و ریاستی عمل اور ایک علمیت نہیں پہچانتے۔ ان مفکرین کے خیال میں حالت "امن" گویا کسی نیوٹرل مقام کا نام ہے حال آں کہ ایسا کچھ بھی نہیں کیوں کہ اصل سوال یہ ہے کہ "امن کس اصول کی بالادستی وغلبے پر قائم ہوا ہے؟"۔ یہ مفکرین اس سوال کا جواب نہیں دے سکتے کہ اگر واقعی ہر حال میں امن اسلام کا اولین اصول ہے تو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین مکہ کی درخواست کے باوجود صلح حدیبیہ کو کالعدم قرار دے کر مکہ پر حملہ کیوں کیا تھا؟

[6] مغرب کا یہ دعویٰ کہ لبرل سیکولر ریاست خیر کے معاملے میں غیر جانب دار اور اسی لیے Tolerant ہوتی ہے ایک جھوٹا دعویٰ ہے کیوں کہ خیر کے معاملے میں غیر جانب داری کا رویہ ممکن ہی نہیں (اس نقطے پر ذرا تفصیلی گفت گو "اسلام اور ہیومن رائٹس" کی بحث میں ہو گی)۔ مختصراً یہ کہ لبرل جمہوری ریاست بھی ایک مخصوص تصور خیر کو تمام دیگر تصورات خیر پر بالاتر کرنے کی ہی کوشش کرتی ہے اور وہ تصور خیر آزادی ہے، یعنی یہ تصور کہ تمام تصورات خیر مساوی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہنا کہ تمام تصورات خیر مساوی ہیں غیر جانب داری کا رویہ نہیں بلکہ بذات خود خیر کا ایک مستقل مابعد الطبیعیاتی تصور ہے کہ "اصل خیر تمام تصورات خیر کا مساوی ہونا ہے"، اور اسی تصور خیر کے تحفظ اور فروغ کی لبرل جمہوری دستوری ریاست پابند ہوتی ہے۔ یہ سمجھنا کہ لبرل جمہوری ریاست کوئی tolerant ریاست ہوتی ہے ایک فریب ہے کیوں کہ اپنے دائرہ عمل میں یہ صرف انہی تصورات خیر کو برداشت کرتی ہے جو اس کے اپنے تصور خیر (یعنی تمام تصورات خیر کی مساوات ولایعنیت) سے متصادم نہ ہو، اور ایسے تمام تصورات خیر جو کسی ایک چاہت کو بقیہ تمام چاہتوں سے بالاتر سمجھ کر اس کی برتری کے قائل ہوں ان کی بذریعہ قوت بیخ کنی کر دیتی ہے جس کی مثال طالبان کی حکومت پر بم باری سے عین واضح ہے۔ درحقیقت خیر کے معاملے میں لبرل جمہوری ریاست بھی اتنی ہی dogmatic (راسخ العقیدہ) اور intolerant (ناروادار) ہوتی ہے جتنی کوئی مذہبی ریاست کیوں کہ دونوں ہی اپنے تصورات خیر سے متصادم کسی نظریے کی بالادستی کو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نوعِ انسانیت اطمینان و سکون کے ساتھ جہنم کے راستے پر چلنے پر راضی ہو جائے اور مسلمان ٹس سے مس نہ ہوں۔ ظاہر ہے قیامِ امن کا یہ تصور اس مقصد ہی کے خلاف ہے جس کے لیے امت مسلمہ برپا کی گئی ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہوا:

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

تم دنیا میں وہ بہترین امت ہو جو لوگوں کی ہدایت کے لیے برپا کی گئی ہے، تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور بدی سے روکتے ہو۔

امن کا کوئی غیر اقداری اور آفاقی تصور (universal conception of peace) ممکن نہیں، ہر نظامِ زندگی ایک مخصوص تصورِ امن کا حامل ہوتا ہے جس کی وجہ حقوق کی تعیین و تفسیر میں اختلاف پایا جانا ہے۔ امن کا مطلب یہ ہے کہ ایک نظامِ زندگی فرد کو جن حقوق کا اہل قرار دیتا ہے وہ نظام فرد کے ان حقوق کو محفوظ کر کے اسے ان حقوق کا مکلف بناتا چلا جائے۔ چوں کہ حقوق کی تعیین و تفسیر مین اختلاف ہے لہٰذا امن کے تصورات بھی جداگانہ ہیں۔ مثلاً اشتراکی نظام فرد کو نجی ملکیت کا حق عطا نہیں کرتا لہٰذا اشتراکی نظریے کے مطابق فرد سے نجی ملکیت چھین کر سرکاری تحویل میں لے لینا کوئی ظلم نہیں۔ دوسرے لفظوں میں لبرل نظام جس اصول (نجی ملکیت کی حرمت) کو امن کا لازمی جزو گردانتا ہے اشتراکیت عین اسی شے کو ظلم اور فساد کی بنیاد کہتی ہے۔ اس بنیادی نکتے کو نہ سمجھنے اور امن کو آفاقی و غیر اقداری تصور فرض کرنے کی وجہ سے مسلم مفکرین لبرل فریم ورک کے فراہم کردہ حقوق (مثلاً انفرادی عبادات کی ادائیگی کی اجازت، جان و مال کی حرمت وغیرہم) کی روشنی میں کسی علاقے کی اسلامیت و کفر کو جانچنے کی غلط فہمی کا شکار ہو گئے۔ اسلامی نکتہ نگاہ سے امن کا مطلب صرف جان و مال کا تحفظ ہی نہیں بلکہ یہ بھی ہے کہ ایک فرد خود کو اس چیز

روا نہیں رکھتیں۔ تمام تصورات خیر کی لایعنیت کا مطلب غیر جانب داری نہیں بلکہ مساوی آزادی (سرمایے کی بالادستی) بطور اصل خیر کا اقرار ہے۔ یہ اسی کا مظہر ہے کہ پختہ (matured) جمہوری ریاستوں میں ارادہ انسانی یعنی اس کے حق کی بالادستی تمام تصورات خیر پر غالب آجاتی ہے اور کسی مخصوص خیر کی دعوت دینا ایک لایعنی اور مہمل دعوت بن کر رہ جاتی ہے۔ ایسی ریاستوں میں آپ کسی مخصوص خیر (مثلاً مذہبیت) کے اظہار کو "بطور ایک حق" کے پریکٹس (Practice) تو کر سکتے ہیں مگر اسے دیگر تمام تصورات خیر اور زندگی گزارنے کے دوسرے طریقوں پر غالب کرنے کی بات نہیں کر سکتے کہ ایسا کرنا ہیومن رائٹس کی خلاف ورزی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سے محفوظ سمجھے کہ اس کی اولاد زنا کرے، ظاہر ہے لبرل ریاست فرد کو یہ تحفظ نہیں فراہم کرتی۔ پس معلوم ہوا کہ شریعت اسلامیہ کے علاوہ کسی دوسری شے کی بنیاد پر قائم کردہ امن ہرگز معتبر نہیں کیوں کہ امن کا مطلب صرف شریعت کے عطا کردہ حقوق کو محفوظ و نافذ کرنا ہے، شریعت کے علاوہ حقوق کی کسی دیگر تفسیر کو محفوظ و نافذ کرنا درحقیقت ظلم و فساد فی الارض کے زمرے میں شمار ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ شرعی حقوق کا تحفظ و نفاذ اسلامی ریاست ہی کر سکتی ہے لہٰذا امن اسی وقت قائم ہو سکتا ہے جب طاغوتی ریاست معطل ہو کر اسلامی ریاست قائم ہو جائے، جب تک ایسا نہ ہو گا امن قائم نہیں ہو سکتا۔

قرآنی آیت

لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ

دین میں کوئی زبردستی نہیں۔

کو بھی اس کے عمومی معنی کی آڑ میں اسلام میں آزادی و رواداری کے جواز کے طور پر پیش کیا جاتا ہے حال آں کہ اس کا اصل مفہوم بھی قریب قریب وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا جیسا کہ مکمل آیت پڑھنے سے عین واضح ہو جاتا ہے۔ اس آیت کو یہ عمومی معنی پہنانا کہ دین کے کسی معاملے میں کوئی جبر ہے ہی نہیں آیت کی انتہائی غلط تعبیر ہے کیوں کہ اس تشریح کے بعد اسلام کے تمام معاشرتی و سیاسی احکامات کالعدم ہو جائیں گے۔ مثلاً اسلامی ریاست میں کوئی شخص چوری کرے اور جب ہاتھ کٹنے کی باری آئے تو کہہ دے لا اکراہ فی الدین۔ اسی طرح اس آیت سے تمام تصورات زندگی کی اخلاقی و معاشرتی مساوات (plurality of goods) کا اصول نکالنا بھی سراسر غلط ہے کیوں کہ اگر آیت کو پورا پڑھ لیا جائے تو اس نظریے کی تردید ہو جاتی ہے۔ مکمل آیت کا ترجمہ یہ ہے:

> دین کے معاملے میں کوئی زبردستی نہیں، بے شک ہدایت گمراہی سے خوب واضح ہو گئی ہے، پس جو کوئی طاغوت (بندگی کا انکار کرنے والے) کا انکار کر کے اللہ پر ایمان لے آیا تو اس نے ایسا مضبوط سہارا تھام لیا جو کبھی ٹوٹنے والا نہیں اور اللہ تعالیٰ سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے، اللہ مددگار ہے ایمان والوں کا وہ انہیں (جہالت کی) تاریکیوں سے (ہدایت کی) روشنی کی طرف نکال لے جاتا ہے۔ اور جنہوں نے (ہدایت کا) انکار کیا ان کے ساتھی طاغوت ہیں جو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

انہیں روشنی سے تاریکیوں کی طرف کھینچ لے جاتے ہیں، یہی لوگ آگ میں جانے والے ہیں جہاں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ (بقرۃ:۲۵۶)

قرآن نے ہدایت و خیر کے لیے لفظ "نور" مفرد اور گمراہی کے لیے "ظلمات" جمع استعمال کر کے یہ بتادیا کہ حق اور خیر اصلاً صرف ایک ہیں جب کہ جہالت کی کئی شکلیں ہیں۔ ارادۂ خداوندی سے باہر یا اس سے ماورا کسی حق اور خیر کا کوئی وجود ہے ہی نہیں، خیر اور حق وہی ہے جسے اسلام خیر اور حق کہتا ہے نیز اسلامی نظام زندگی میں ارادۂ خداوندی سے متصادم تصورات ہرگز بھی مساوی معاشرتی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ انہیں لازماً وہی پوزیشن اختیار کرنا ہوتی ہے جس کے لیے قرآن صاغرون (حالت مغلوبیت، توبۃ:۲۹) کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ قرآنی آیت کا مطلب صرف یہ ہے کہ اسلام اپنے عقائد کسی سے زبردستی نہیں منواتا کہ یہ بذریعہ قوت منوانے کی چیز نہیں۔ اسلام اپنے نظام عمل میں ذاتی عقائد اور عبادات اختیار کرنے کی آزادی دینے پر تو تیار ہے مگر وہ اس بات کو ہرگز گوارہ نہیں کرتا کہ خدا کے قوانین معاشرت وریاست کے سوا کسی اور کے بنائے ہوئے قوانین کی عملداری مخلوق خدا پر قائم و دائم ہو اور خدا کی زمین پر اس کے باغیوں کا غلبہ ہو نیز مسلمان ان کے تابع ہو کر اطمینان سے زندگی بسر کریں۔ اجتماعی زندگی کے اس معاملے میں لامحالہ ایک فریق کو دوسرے فریق کے "دین" میں مداخلت کرنا ہی ہوگی۔ اگر مسلمان "مذہب کفر" میں دخیل نہیں ہوں گے تو کافر "مذہب اسلام" میں مداخلت کر کے رہیں گے جس کے نتیجے میں مسلمانوں کی زندگی کے بہت بڑے حصے پر مذہب کفر جاری وساری ہوگا (جیسا کہ موجودہ حالات میں عین واضح ہے کہ کفر اپنی پوری قوت کے ساتھ اسلام پر حملہ آور ہے)۔ لہٰذا بجائے اس کے کہ یہ مداخلت کفار کی طرف سے ہو اسلام کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان آگے بڑھ کر نظام زندگی پر قبضہ کریں اور پھر جہاں تک ذاتی مذہبی عقائد و عبادات کا تعلق ہے غیر مسلموں کے ساتھ لا اکراہ فی الدین کا معاملہ کیا جائے، یہی درست اسلامی تصور رواداری ہے کہ اسلام کے بجائے کفر حالت مغلوبیت کا شکار ہو۔ دوسروں کو ان کے مسلک پر چلنے دینا بے شک رواداری ہے مگر یہ کوئی رواداری نہیں کہ اپنے طریقہ حیات کے خلاف اپنے اوپر دوسروں کا طریقہ مسلط کر لیا جائے۔

اسی طرح بعض جدید مفکرین نے قرآنی آیت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فَذَكِّرْ اِنَّمَآ اَنْتَ مُذَكِّرٌ۔ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ

اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ نصیحت کرتے رہیے کہ آپ تو نصیحت ہی کرنے والے ہیں، ان پر جبر کرنے والے نہیں ہیں۔

سے یہ مفہوم اخذ کرنے کی کوشش کی کہ علمائے دین کا کام محض دعوت دینا ہے نہ کہ غلبہ دین کے لیے کوئی سیاسی صف بندی وغیرہ کرنا۔ آیت کی یہ تشریح کسی ایک قرآنی آیت کو قرآن کی عمومی تعلیمات سے ہٹا کر معنی نکالنے کی عمدہ مثال ہے۔ آیت کا سیدھا سا مفہوم یہ ہے کہ جو شخص معقول دلائل اور نصیحت کے بعد بھی حق کو قبول نہیں کرتا اسے زبردستی حق قبول نہیں کروایا جائے گا۔ ویسے بھی رحمت اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک پر کفار کا انکار اسلام بہت ہی شاق گزرتا اور آپ اس رنج میں مبتلا رہتے کہ یہ لوگ ایمان کیوں نہیں لاتے، تو آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ اپنے حبیب کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تسلی کے لیے فرما رہا ہے کہ اے حبیب آپ فکر مت کیجیے، ان کے ایمان قبول نہ کرنے کی کوئی ذمہ داری آپ پر نہیں کیوں کہ آپ ان پر بطور داروغہ مسلط نہیں کیے گئے کہ انہیں ایمان قبول کروانا آپ کے فرائض نبوت میں شامل ہو۔ پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ یہ آیت مکی دور سے متعلق ہے جہاں مسلمانوں کو عملاً سیاسی غلبہ حاصل نہ ہوا تھا، اس کے مقابلے میں مدنی آیتوں میں واضح طور پر اقامت دین کا حکم دیا گیا ہے۔ قرآنی آیات کے معنی کو درست طور پر سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ مکی اور مدنی آیات کو ملا کر پڑھا جائے تا کہ آیات کے عموم اور خصوص کا درست اطلاق معلوم ہو سکے۔ اگر یہ اصول مان لیا جائے کہ دین محض نصیحت ہی کا نام ہے تو اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ بے شمار معاشرتی و ریاستی احکامات ہمیشہ طاق نسیاں پر ہی پڑے رہیں گے۔

۵.۴۔ اسلام اور تبلیغ کفر کی اجازت

یہیں سے نقطہ بھی صاف ہو جاتا ہے کہ اسلام اپنی سرحدوں میں تبلیغ کفر کی اجازت کیوں نہیں دیتا۔ کسی شخص کا خود اپنی ذاتی زندگی میں ایک عقیدے کو ماننا اور بات ہے اور اس کا اپنے نظریات کے مطابق اجتماعی زندگی کی تعمیر کی دعوت دینا نیز اس کے مطابق نظام زندگی بنانا اور اسے بذریعہ قوت خلق خدا پر نافذ کرنا ایک

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دوسری چیز ہے۔ حق تو یہ ہے کہ جو لوگ خدا کے باغی ہوں انہیں خدا کی زمین میں بسنے کا حق بھی نہ ہونا چاہیے مگر یہ اللہ تعالیٰ کا انتہائی حلم ہے کہ وہ ایسے لوگوں کو نہ صرف یہ کہ جینے کی مہلت دیتا ہے بلکہ انہیں اپنی ذاتی زندگی میں کفر پر قائم رہنے کا اختیار بھی دیتا ہے جب تک کہ ان کی بغاوت دوسرے بندگان خدا کے لیے فتنہ وفساد کا باعث نہ بن جائے۔ اپنے اصولی دعوے کے بعد اسلام کے لیے یہ بات پسند کرنا تو درکنار قبول کرنا بھی مشکل ہے کہ بنی نوع انسانی کے اندر وہ دعوتیں پھیلیں جو اسے ابدی ہلاکت کی طرف لے جانے والی ہوں۔ وہ داعیان باطل کو یہ رعایت دینے کا متحمل نہیں ہو سکتا کہ جس آگ کے گڑھے کی طرف وہ خود جارہے ہیں دوسروں کو بھی اس کی طرف کھینچ کر لے جائیں۔ زیادہ سے زیادہ جس چیز کو وہ بہ دل ناخواستہ قبول کرتا ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص خود کفر کے راستے پر قائم رہنا چاہتا ہے اسے اختیار ہے کہ اپنی فلاح کے راستے کو چھوڑ کر بربادی کے راستے پر چلتا رہے۔ انسانیت کی خیر خواہی اور عدل کا تقاضا تو یہ تھا کہ اگر بالجبر لوگوں کو کفر کے زہر سے بچانا ممکن ہوتا تو اسلام ہر شخص کا ہاتھ پکڑ کر اسے یہ زہر پینے سے روک دیتا مگر ایمان ایسی شے نہیں جو بذریعہ قوت کسی کے دل میں ڈال دی جائے۔ فرد کی اس جبری حفاظت سے اسلام کے اجتناب کی وجہ یہ نہیں کہ اسلام کفر اور جہنم کی طرف جانے کو فرد کا "حق" سمجھتا ہے اور انہیں روکنے کو "باطل" گردانتا ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی شخص کفر کے تباہ کن نتائج سے اس وقت تک بچایا نہیں جاسکتا جب تک وہ خود کفر کے نقصانات کا معترف ہو کر مسلمان نہ ہو جائے۔ اس لیے اسلام کہتا ہے کہ کفار کو دین حق پر ایمان لانے کے لیے مجبور تو نہ کرو لیکن غلبہ کفر کے فتنے کو پوری قوت سے مٹانے کی کوشش کرو اور جو لوگ میرے دین کو نہیں مانتے وہ چھوٹے ہو کر زندگی بسر کریں۔ کوئی فرد اگر اپنی انفرادی زندگی میں کفر اختیار کرنا چاہتا ہے تو کرے مگر اسے یہ حق نہیں کہ وہ بندگان خدا پر باطل نظام اکراہ مسلط کر کے انہیں جہنم کی طرف گھسیٹ کر لے جائے، اس سے بہتر یہ ہے کہ مسلمان ان پر اکراہ کریں اور انہیں اس مقام پر لا کھڑا کریں جہاں اگر وہ چاہیں تو باآسانی جنت کا راستہ تلاش کر سکتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام اس قیمت پر حق کی اشاعت کی دعوت خریدنا نہیں چاہتا کہ اس کے جواب میں اسے جھوٹ کی دعوت دینے کی آزادی دینی پڑے۔ وہ اپنے ماننے والوں سے کہتا ہے کہ اگر تم سچے دل سے مجھے حق سمجھتے ہو اور نوع انسانیت کی بھلائی میری پیروی میں دیکھتے ہو تو دنیا کو میری طرف دعوت دو اور مجھے قائم

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کرنے کی جدوجہد کرو، خواہ اس کام میں تمہیں گلزار ابراہیمی کا سامنا کرنا پڑے یا آتش نمرود کا۔ یہ تمہارے ایمان کا تقاضا ہے کہ تم اس امتحان میں کامیاب ہوتے ہو یا نہیں، لیکن میرے لیے یہ ناممکن ہے کہ تمہیں راہ حق کی خطرناکیوں سے بچانے کے لیے باطل پرستوں کو یہ "حق" دے دوں کہ وہ خدا کے بندوں کو گم راہ کریں اور انہیں جہنم کے راستوں کی طرف ہانک لے جائیں۔ پھر کفر کی طرف دعوت و تبلیغ دو میں سے کسی ایک حال سے خالی نہیں، یا تو وہ سیاسی نوعیت کی دعوت ہوگی اور یا پھر اخلاقی۔ اگر وہ دعوت سیاسی نوعیت کی ہو اور اس کا مقصد نظام زندگی میں تغیر ہے تو جس طرح دنیا کی ہر ریاست ایسی دعوت کی مزاحمت کرتی ہے اسی طرح اسلام بھی اس کی مخالفت کرتا ہے۔ اگر وہ دعوت محض مذہبی و اخلاقی نوعیت کی ہے تو دنیاوی ریاستوں کے برخلاف اسلام اس کی اجازت بھی نہیں دے سکتا کیوں کہ کسی اخلاقی و اعتقادی گم راہی کو اپنی نگرانی و حفاظت میں سر اٹھانے کا موقع دینا اس مقصد ہی کی ضد ہے جس کے لیے اسلام زمام کار اپنے ہاتھ میں لیتا ہے۔ دنیاوی ریاستوں کو چوں کہ فرد کی اخروی کامیابی سے کوئی سروکار نہیں ہوتا لہٰذا وہ اعتقادی گم راہی کا سدباب کرنے کی فکر نہیں کرتیں۔ البتہ جس اخلاقی قدر پر ان کی ریاست کا نظام قائم و دائم ہو (مثلاً سچ بولنا، ریاست سے وفاداری وغیرہ) اس کے خلاف دعوت دینے والوں کو بذریعہ قوت روک دیتی ہیں۔ اسلام کے نزدیک انسان کا اصل مسئلہ بیماری یا غربت نہیں بلکہ اپنے رب کا انکار اور اس سے سرکشی و بغاوت (فسق، کفر، شرک، طاغوت) ہے اور بغاوت کا فروغ کبھی بطور پالیسی اختیار نہیں کیا جاتا۔ اس رویے کی وضاحت اس مثال سے کی جاسکتی ہے کہ جب کبھی یہ کہا جائے کہ ٹی وی بے حیائی اور فحاشی کو فروغ دے رہا ہے تو یہ عجیب و غریب فلسفہ سننے کو ملتا ہے کہ "جناب ٹی وی پر تو مذہبی چینلز بھی آتے ہیں، تو جو چاہے فلموں اور گانوں کے بجائے ان چینلز کو دیکھ لے"۔ اس فلسفے کا بودا پن اوپر بیان کی گئیں تفصیلات سے واضح ہو جانا چاہیے۔ اس مثال میں اصل سوال یہ نہیں کہ آیا ٹی وی پر مذہبی پروگرام آتے ہیں یا نہیں بلکہ یہ ہے کہ اگر فحاشی و عریانی پھیلانا برائی اور جرم ہے تو اس کے فروغ کو بطور ایک "حق" اور "پالیسی" کیسے اختیار کر لیا جائے؟ اس دلیل کا تقاضا تو یہ ہے کہ ہم افیون اور چرس بیچنے والے کو بھی اپنے کاروبار کے فروغ کی کھلی چھٹی دے دیں کیوں کہ وہ بھی یہ کہہ سکتا ہے کہ جناب بازار میں کھانے کی بے شمار اشیا موجود ہیں، لوگ چاہیں تو میری چرس کے بجائے انہیں استعمال کر لیں۔ پس یاد رکھنا چاہیے کہ:

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

- آزادی ردّ ہے عبدیت کا
- مساوات ردّ ہے نظام ہدایت و تزکیہ نفس کا
- ترقی ردّ ہے دنیا کے دار الامتحان ہونے اور معرفت خداوندی کے امکان کا
- انسانیت ردّ ہے مسلمانیت کا
- Plurality of goods ردّ ہے اسلام کے الحق ہونے کا
- Tolerance ردّ ہے ایمان اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا

ہمیں چاہیے کہ ہم چیزوں کی حقیقت کا علم حاصل کریں تا کہ آزادی، مساوات، Tolerance اور plurality of goods جیسے گم راہ کن تصورات کی نسبت اللہ اور اس کے رسول کی طرف کرنے سے بچ سکیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۵۔ اسلام اور تصورات ہیومن رائٹس اور جمہوریت

۵.۱۔ ہیومن رائٹس کا مفہوم

آزادی کا مفہوم یہ ہے کہ خیر و شر کی تعیین ہر فرد کا حق ہے نیز افراد کے اختیار کردہ تمام تصورات خیر مساوی معاشرتی اقداری حیثیت کے حامل ہیں۔ ہیومن رائٹس آزادی کے اس مجرد تصور کا قانونی اظہار ہیں جو آزادی اور مساوات کے اصولوں پر ریاستی اقتدار کی تشکیل کو ممکن بناتے ہیں۔ اس فلسفے کے مطابق:

- ہر ہیومن کو چند ایسے حتمی و آفاقی (absolute) حقوق حاصل ہوتے ہیں جو ہر قسم کی مابعد الطبیعیات اور تصورِ خیر سے ماقبل اور ماورا ہیں اور جو اپنا جواز از خود رکھتے ہیں کہ یہ انسانی فطرت کا تقاضا ہیں؛
- چوں کہ یہ حقوق ہر قسم کے تصورِ خیر سے ماورا ہیں لہٰذا انہی کی بنیاد پر دیگر تمام تصوراتِ خیر اور معاشروں کو جانچا جانا چاہیے۔

اور ان حقوق کو ہیومن رائٹس سے ماورا کسی دوسرے قانون، روایت یا مذہب وغیرہ کے نام پر کالعدم قرار نہیں دیا جاسکتا یعنی یہ حقوق ناقابل رد (unchallengeable) حقوق ہیں۔ ان حقوق میں سر فہرست حقوق تین ہیں:

ا) زندگی کا حق، یعنی یہ تصور کہ انسان اپنے بدن اور زندگی کا مالک اور خود مختار ہے[1]۔

---

[1] John Staurt Mill کا درج ذیل اقتباس مغرب کے ہاں حق زندگی نیز فرد کی آزادی کا مفہوم واضح طور پر بیان کرتا ہے:

The only purpose for which power can be rightfully exercised over any member of a civilized society, against his will, is to prevent harm to others. His own good, either physical or moral, is not a sufficient warranty. The only part of the conduct of any one, for which he is amenable to society, is that which concerns others. In part which merely concerns himself, his independence is, of right, absolute. Over himself, over his body and mind, the individual is sovereign. (Mill, 1865, On Liberty: p. 6)

ترجمہ: کسی مہذب معاشرے میں ایک فرد پر اس کی مرضی کے خلاف جبر کرنے کی واحد جائز بنیاد اس کے عمل سے دوسروں لوگوں کو نقصان (یعنی ان کے حق آزادی کو تلف ہونے) سے بچانا ہوتی ہے۔ کسی "فرد کی بھلائی" کے نام پر (چاہے یہ بھلائی جسمانی ہو یا اخلاقی)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲) اظہار آزادی ضمیر کا حق، یعنی یہ تصور کہ فرد اظہار ذات کے تمام طریقوں کا مکلف ہے، دوسرے لفظوں میں اسے اپنی مرضی کے مطابق خواہشات پورا کرنے کا حق حاصل ہے۔

۳) ملکیت کا حق، یعنی یہ تصور کہ فرد اپنی ملکیت کو سرمایہ دارانہ ملکیت (کارپوریشن) میں ضم کر دینے کا مکلف ہے۔

یہ ہیومن رائٹس در حقیقت وہ قانونی ڈھانچہ فراہم کرتے ہیں جو:

- ایک طرف ہر فرد کے اس حق کو ممکن بناتا ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ آزادی حاصل کر سکے (یعنی اظہارِ ذات کے زیادہ سے زیادہ طریقوں کو اختیار کر سکے) یہاں تک کہ وہ کسی دوسرے کی عین ویسی ہی آزادی میں رکاوٹ نہ بنے، اور
- دوسری طرف ہر فرد کے اس مساوی حق کو ممکن بناتا ہے کہ وہ دوسروں کو اپنی آزادی اس طرح استعمال کرنے پر مجبور کر سکے کہ جس سے وہ دوسرا شخص اس فرد کی آزادی میں مداخلت نہ کر سکے ۔مثلاً اگر ایک باپ اپنی بیٹی کو یونیورسٹی میں رات کے کسی فنکشن میں جانے سے منع کرے تو اس بیٹی کو اس بات کا حق حاصل ہونا چاہیے کہ وہ پولیس کو بلوا کر اپنے باپ کو جیل بھجوادے اور خود یونیورسٹی جاسکے۔ اسی طرح اگر ایک باپ اپنی اولاد کو نماز نہ ادا کرنے پر سرزنش کرے تو اولاد کو یہ حق حاصل ہو کہ وہ باپ کو اپنی آزادی میں مداخلت کرنے سے روک سکیں[۲]۔

اس پر جبر کرنا ہرگز جائز نہیں۔ ایک فرد اپنے صرف اسی طرز عمل کے لیے معاشرے کے سامنے جواب دہ ہوتا ہے جس طرز عمل کا تعلق دوسرے افراد کے ساتھ ہو۔ اس کی زندگی کا وہ دائرہ جس کا تعلق اس کی نجی زندگی ہے اس دائرے میں فرد کا "حق آزادی" غیر مشروط ہے۔ فرد اپنے نفس، جسم اور ذہن کا خود مختار مالک ہے۔

[۲] ذاتی زندگی صرف اور صرف فرد سے متعلق ہے اگر اس زندگی کا تعلق بیٹے، بیوی، بہن، باپ سے ہو تو یہ زندگی ذاتی نہیں رہے گی بلکہ اجتماعی زندگی (Public Life) کہلائے گی، اس دائرہ کار کے شروع ہوتے ہی فرد کی آزادی ختم ہوجائے گی اور ہیومن رائٹس کے قانون کا اطلاق شروع ہوجائے گا جس کے مطابق وہ اپنے بچوں اور بیوی کے معاملات میں بھی کسی قسم کی مداخلت کا حق نہیں رکھتا۔ اسی لیے مغرب میں اگر باپ بچے کو ڈانٹ دے یا باہر جانے کی اجازت نہ دے تو بچہ پولیس کو طلب کرلیتا ہے کہ باپ میری ذاتی زندگی میں مداخلت کر رہا ہے اور بیویاں ہر سال عدالتوں سے شوہر کے خراٹوں پر طلاق لیتی ہیں کہ شوہر کے خراٹوں سے ان کی پر سکون نیند کی آزادی مجروح ہوئی ہے۔ دوسرے لفظوں میں سیکولرازم میں ذاتی زندگی صرف "I" تک محدود ہے اس کے سوا تمام زندگی اجتماعی یعنی پبلک لائف ہے۔ اس میں ریاست کے قوانین کے سوا کسی کو مداخلت کا حق نہیں، ایسی مداخلت بنیادی حقوق کی خلاف ورزی ہے اور اسی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۵.۲۔ اسلام اور ہیو من رائٹس

اسلامی نکتہ نگاہ سے ہیومن رائٹس کی حیثیت جاننے کے لیے چند باتوں کی تنقیح ضروری ہے۔

۵.۲.۱۔ ہیو من رائٹس اور حقوق العباد کا فرق

اسلامی تعلیمات و تصوراتِ زندگی کو مغربی تناظر میں پہچاننا مسلم مفکرین کی سب سے سخت غلطی ہے۔ ان غلطیوں میں سے ایک بنیادی اور اہم ترین غلطی حقوق العباد کو ہیومن رائٹس کے تناظر میں سمجھنا ہے۔ عام طور پر ہیومن رائٹس کا ترجمہ غلط طور پر ''انسانی حقوق'' کر کے نہ صرف انہیں حقوق العباد کے ہم معنی تصور کر لیا جاتا ہے بلکہ یہ ثابت کرنے کی کوشش بھی کی جاتی ہے کہ ہیومن رائٹس سب سے پہلے اسلام نے دنیا کو عطا کیے نیز خطبہ حجۃ الوداع میں حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہی حقوق کی تعلیمات دی تھیں (العیاذ باللہ)۔ ان دونوں کا فرق ایک آسان مثال سے سمجھا جاسکتا ہے (لفظ ''ہیومن'' کے معنی کی تفصیلی بحث آگے آرہی ہے)۔ فرض کریں ایک دستوری جمہوری ریاست کے دو مرد آپس میں میاں بیوی بن کر رہنا چاہتے ہیں۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا انہیں ایسا کرنے کا ''حق'' ہے یا نہیں۔ اگر اس سوال کا جواب کسی مذہب (اسلام، عیسائیت وغیرہ) کے عالم سے پوچھا جائے تو وہ اس کا جواب ارادۂ خداوندی میں ظاہر ہونے والے خیر یعنی اللہ کی کتاب کی روشنی میں دے گا۔ مثلاً ایک مسلمان عالم یہ کہے گا کہ چوں کہ قرآن یا سنت میں اس کی ممانعت ہے لہٰذا کسی بھی فرد کو ایسا کرنے کا ''حق'' حاصل نہیں ہے۔ اس کے مقابلے میں وہ شخص جو ''ہیومن رائٹس'' کو اعلیٰ ترین قانون مانتا ہو اس فعل کو اس دلیل کی بنا پر جائز قرار دے گا کہ چوں کہ ہر شخص کا یہ بنیادی حق ہے کہ وہ اپنی خوشی کا سامان اپنی مرضی کے مطابق جیسے چاہے مہیا کرلے، لہٰذا اگر دو مرد آپس میں شادی کر کے اپنی خواہش پوری کرنا چاہتے ہیں تو انہیں ایسا کرنے کا پورا حق حاصل ہے۔ یہی وہ دلیل ہے جس کی بنیاد پر مغربی دنیا میں دو مردوں کی شادی، زنا بالرضا، اغلام بازی وغیرہ کو قانونی جواز عطا کر دیا گیا ہے۔ ایک دستوری جمہوری ریاست میں افراد کے پاس ہمیشہ یہ حق محفوظ ہوتا ہے کہ وہ ارادۂ

کا نام بنیادی حقوق ہے جس کی حفاظت ریاست کی ذمہ داری ہے۔ جمہوری ریاست جس قانون کو بالاتر تسلیم کرتی ہیں وہ یہی ہیومن رائٹس ہی ہیں نیز اس کا مقصد وجود ہی ہر فرد کو اپنی اپنی خواہشات کے مطابق زندگی گزارنے کے مساوی مواقع فراہم کرنا ہوتا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

خداوندی کو پس پشت ڈال کر ہیومن رائٹس کی آڑ میں عمل لواطت کا جواز حاصل کر لیں[۳]۔ اس مثال سے واضح ہو جانا چاہیے کہ "حقوق العباد" کا جواز اور اس کی ترتیب ارادۂ خداوندی سے طے ہوتی ہے یعنی ایک انسان (عبد) کو کسی عمل کا حق ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کتاب و سنت سے ہوتا ہے، اس کے مقابلے میں ہیومن رائٹس کا جواز انسان کی خود مختاریت کے دعوے سے نکلتا ہے۔ اسلامی نقطہ نگاہ سے "حق زندگی" فرد کا کوئی ایسا حق نہیں جس کا جواز ماورائے اسلام کسی فطری قانون سے نکلتا ہو بلکہ اس کا ماخذ کتاب و سنت کی نصوص کے سوا اور کچھ نہیں۔ چوں کہ اسلامی نقطہ نگاہ سے فرد اپنی زندگی کا مالک نہیں بلکہ یہ اس کے رب کی عنایت ہے اسی لیے فرد اپنی زندگی کو جیسے وہ چاہے ترتیب دینے کا حق بھی نہیں رکھتا۔ چناں چہ نہ تو ہم یہ مانتے ہیں کہ انسان قائم بالذات ہے (کہ وہ اصلاً عبد ہے) اور نہ ہی اس کے کسی ایسے ماورائے اسلام حق کو مانتے ہیں جس کا جواز ارادۂ خداوندی سے باہر ہو اور جس کے مطابق اسے اظہارِ ذات اور اپنی خواہشات کی ترجیحات طے کرنے اور انہیں حاصل کرنے کا اخلاقی اور قانونی حق حاصل ہو بلکہ اس کا حق بس اتنا ہی ہے جو اس کے خالق نے اسے اپنے نبی کے ذریعے بتا دیا اس کے علاوہ وہ جو بھی فعل سر انجام دے گا نافرمانی اور ظلم کے زمرے میں شمار ہو گا اور جسے ختم کر دینا ہی "عدل" کا تقاضا ہے۔ انسان کا کوئی ایسا ذاتی حق ہے ہی نہیں کہ جس کا جواز از خود اس کی اپنی ذات ہو چہ جائے کہ وہ حق ناقابل تنسیخ بھی ہو۔ ہیومن رائٹس کی بالا دستی ماننے کا مطلب ہی انسان کے "حق" کو "خیر" پر فوقیت دینا اور اس بات کا اقرار کرنا ہے کہ انسان اپنا حاکم خود

---

[۳] ہیومن رائٹس کی اسلامی تعبیر کے امکانات کی حمایت کرنے والے مسلم مفکرین اس بات کو بنیاد بناتے ہیں کہ مختلف ممالک میں ہیومن رائٹس کی تشریحات میں اختلاف پایا جاتا ہے (مثلاً ہیومن رائٹس پر مبنی بعض دستوری جمہوری ریاستوں میں جنسی تعلقات کی بہت سی صورتوں وغیرہ کی اجازت نہیں دی جاتی) جس سے ثابت ہوا کہ ہیومن رائٹس کی قرآنی تعبیر پیش کرنا ممکن ہے۔ البتہ یہ دلیل بالکل غلط ہے، اس میں شک نہیں کہ ابتدا میں ہر ملک اور قوم اپنے تئیں ہیومن رائٹس کو اپنے مذہبی، روایتی و ثقافتی خیر کے فریم ورک کے ساتھ ہم آہنگ کر کے اپنانے کی کوشش ہی کرتی ہے مگر جیسا کہ واضح کیا گیا کہ ہیومن رائٹس "فرد کے حق کی خیر پر فوقیت" کی حفاظت کرتی ہے لہٰذا وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ روایتی جکڑ بندیاں بے معنی ہو کر تحلیل ہوتی چلی جاتی ہیں۔ مثلاً ساٹھ کی دہائی میں امریکا کے سرکاری ٹی وی چینل اور موجودہ پاکستان کے پی ٹی وی کی ثقافتی حکمت عملی میں کوئی خاص فرق نہ تھا، مگر وقت گزرنے کے ساتھ وہ عریانی و فحاشی کی بلندیوں کو چھونے لگا۔ درحقیقت ہیومن رائٹس فریم ورک کے اندر فرد کے پاس ہمیشہ یہ موقع موجود رہتا ہے کہ وہ خیر کی کسی مخصوص مروجہ تعبیر اور زندگی گزارنے کے کسی مخصوص طریقے کے خلاف بغاوت کر کے اپنے اظہار آزادی کے حق کو استعمال کر لے اور ہیومن رائٹس پر مبنی ریاست بالآخر اس کے اس قانونی حق کو ماننے پر مجبور ہو جاتی ہے۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

ہے نیز "خیر و شر" کا معیار خواہشات انسانی ہیں نہ کہ ارادۂ خداوندی۔
حقوق و فرائض کی تمام تر تفصیلات کسی مخصوص مقصد کے حصول کا ذریعہ ہوا کرتی ہیں اور مقصد یا تصورِ خیر بدل جانے سے حقوق کی تفصیلات بھی بدل جایا کرتی ہیں۔ شارع کا اپنے بندوں کو حقوق عطا کرنے کا مقصد "مقاصد الشریعہ" کے حصول کو ممکن بنا کر اپنے بندوں کے لیے مراسم بندگی بجالاتے رہنا ممکن بنانا ہے جب کہ ہیومن رائٹس فریم ورک فرد کو ان حقوق کا مکلف گردانتا ہے جن کے ذریعے وہ اپنی خود ارادیت کی زیادہ سے زیادہ تکمیل کر سکے۔ چوں کہ ہیومن رائٹس فریم ورک مقاصد الشریعہ کے حصول اور فروغ عبدیت کی بالادستی کو اہم ترین انفرادی و اجتماعی مقاصد کے طور پر قبول نہیں کرتا لہٰذا وہ شریعت کی بیان کردہ حقوق کی تفسیر و تحدید کو بھی ماننے سے انکار کرتا ہے۔ اس کے مقابلے میں یہ فریم ورک حقوق کی وہ تفسیر بیان کرتا ہے جن کے ذریعے مساوی آزادی کے اصول پر ایسی معاشرتی تشکیل کو ممکن بنانا ہے جہاں ہر فرد اپنی خواہشات کا زیادہ سے زیادہ مکلف ہوتا چلا جائے۔ ایسی ریاست جو ہیومن رائٹس قانون کی پابند ہو ہرگز مقاصد الشریعہ کی حفاظت و غلبے کا باعث نہیں بن سکتی۔

۲.۲.۵۔ ہیومن رائٹس اور جمہوری ریاست کی غیر جانب داریت کا دعویٰ:

مسلم مفکرین اس دھوکے کا شکار ہو جاتے ہیں کہ ہیومن رائٹس کسی آفاقی، عقلی اور غیر جانب دار تصورِ خیر کی نشان دہی کرتے ہیں۔ اس دھوکے کی وجہ یہ تاثر ہے کہ ہیومن رائٹس فریم ورک میں ہر فرد کے لیے جو وہ چاہنا چاہے چاہنا ممکن ہوتا ہے۔ مگر یہ بات واضح ہے کہ ہیومن رائٹس فریم ورک ہرگز بھی خیر کا کوئی غیر اقداری (neutral) تصور فراہم نہیں کرتا بلکہ یہ فریم ورک بھی خیر کے ایک مخصوص تصور کو بطور مفروضہ قبول کرتا ہے اور جو بھی ریاست اس فریم ورک کو بالاتر قانون کی حیثیت سے قبول کرتی ہے یہ فریم ورک ریاست سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ خیر کی اس مخصوص تشریح کو فرد و معاشرے پر غالب کرے۔
سیکولر طبقہ مذہبی تصورِ خیر کو جانب دار قرار دے کر اسے اجتماعی زندگی سے خارج کر دینا چاہتا ہے، یہ طبقہ لوگوں کو یہ دھوکا دینے کی کوشش کرتا ہے کہ چوں کہ مذہب کی بنیاد پر قائم شدہ ریاست لازماً جانب دار ہوتی ہے یعنی وہ ریاست خیر کی ایک مخصوص مذہبی تعبیر کے علاوہ دیگر تمام تعبیرات کو باطل قرار دے کر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مغلوب کر دیتی ہے لہٰذا مذہب کو ریاستی معاملات سے الگ رکھ کر ایسے قانونی نظام پر ریاست کی تشکیل کی جانی چاہیے جو خیر کے معاملے میں غیر جانب دار ہو کر تمام تصورات خیر کو پنپنے کے مواقع فراہم کرے، اور ایسا قانونی نظام ہیومن رائٹس فریم ورک فراہم کرتا ہے۔ مگر مغرب اور سیکولر طبقے کا یہ دعویٰ کہ لبرل سیکولر ریاست خیر کے معاملے میں غیر جانب دار اور اسی لیے Tolerant ہوتی ہے ایک جھوٹا دعویٰ ہے کیوں کہ خیر کے معاملے میں غیر جانب داری کا رویہ ممکن ہی نہیں۔ چناں چہ ہیومن رائٹس کے مطابق اصل تصور خیر آزادی یعنی "خیر فرد کا حق ہونا ہے"، دوسرے لفظوں میں اصل خیر تمام تصورات خیر کا مساوی ہونا ہے۔ اس تصورِ خیر کے مطابق خیر فرد کی محض اس "صلاحیت" کا نام ہے کہ جو اسے اس کی "ہر چاہت" حاصل کر سکنے کا مکلف بنا دے، ماورائے اس سے کہ وہ چاہت کیا ہے[4]۔ معلوم ہوا یہ کہنا کہ "تمام تصوراتِ خیر مساوی ہیں" غیر جانب داری کا رویہ نہیں بلکہ بذات خود خیر کا ایک مستقل مابعد الطبیعیاتی تصور ہے کہ "اصل خیر تمام تصورات خیر کا مساوی ہونا ہے"، اور ہیومن رائٹس پر مبنی جمہوری دستوری ریاست لازماً اسی تصورِ خیر کے تحفظ اور فروغ کی پابند ہوتی ہے[5]۔ مساوی خیر کے اس تصور پر ایمان لانے کے بعد اسلام کے

---

[4] ہیومن یا سرمایہ دارانہ انفرادیت کیا چاہتی ہے؟ یہ کہ "میں جو چاہنا چاہوں چاہ سکوں" (preference for preference itself) نہ کہ کوئی مخصوص چاہت، کیوں کہ جوں ہی میں کسی مخصوص چاہت کو اپنی ذات کا محور و مقصد بناتا ہوں آزادی ختم ہو جاتی ہے جسے ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری خوب صورت پیرائے میں یوں کہتے ہیں کہ "his self can possess ends but cannot be constituted by them"۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ مغرب کے پاس خیر کا کوئی substantive (مثبت، مجمد یا حقیقی) تصور سرے سے موجود ہی نہیں، کیوں کہ جس آزادی کو وہ خیر اعلیٰ گردانتے ہیں اس کا مافیہ یا مشمول کچھ نہیں بلکہ وہ عدم محض ہے۔ یہاں خیر "کوئی مخصوص چاہت" نہیں بلکہ "کسی بھی چاہت کو اختیار کر سکنے کا حق" ہے۔ دوسرے لفظوں میں مغربی تصور خیر در حقیقت عدم خیر (absence of any good)، یعنی ہر خیر کی نفی کا نام ہے اور یہ عدم خیر ہی ان کے خیال میں خیر اعلیٰ ہے۔ انہی معنی میں مغربی تصور خیر اصلاً شر محض (absolute evil) ہے کیوں کہ شر در حقیقت عدم خیر ہی کا نام ہے اس کا اپنا علیحدہ کوئی وجود نہیں۔ یہ مقام ان مسلم مفکرین کے لیے لمحہ فکریہ ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ مغربی تہذیب کی اصل (Inner core) خیر پر مبنی ہے اور اس کے ظاہر میں کچھ برائیاں اس لیے در آئی ہیں کہ اس خیر کو برتنے میں انسانی کوتاہیاں ہو گئیں۔ اسی طرح معاملہ یہ بھی نہیں کہ اسلام کا ایک تصور خیر ہے اور مغرب کے پاس کوئی دوسرا، بلکہ مغربی تہذیب میں کسی "بلند اور راست" مقصد کا وجود ہی سرے سے ناممکن ہے کیوں کہ جس شے کو وہ خیر سمجھتے ہیں وہی اصل شر ہے، جسے وہ عدل سمجھتے ہیں وہی اصلاً ظلم ہے اور اسی لیے مارماڈیوک پکتھال فرمایا کرتے تھے کہ مغربی تہذیب در حقیقت تہذیب نہیں "بربریت" یعنی تہذیب کی ضد ہے، کیوں کہ اصلاً تو تہذیب صرف اسلام ہی ہے۔

[5] در حقیقت اس دنیا میں غیر جانب داریت (neutralism) بمعنی "عدم رائے" (no position) کا کوئی وجود نہیں بلکہ غیر جانب

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

"الحق" ہونے کا دعویٰ ایک مضحکہ خیز دعویٰ بن کر رہ جاتا ہے۔ ہیومن رائٹس پر ایمان لانے کا تقاضا یہ مان لینا ہے کہ اسلام ہی واحد حق نہیں ہے بلکہ تمام مذاہب اور نظریہ ہائے زندگی بھی اتنے ہی حق پر مبنی ہیں جتنا اسلام، لہٰذا مسلمانوں کو اسلام کی دوسرے مذاہب اور نظام ہائے زندگی پر برتری کے دعوے سے دست بردار ہو جانا چاہیے اور خصوصاً اقامت دین کی کوششیں ترک کر دینی چاہییں کیوں کہ اسی مذہبی برتری کی سوچ کے نتیجے میں مذہبی انتہا پسندی کو فروغ ملتا ہے[6]۔ ہیومن رائٹس پر معاشرتی تشکیل تب ہی ممکن ہے جب افراد Tolerance کے فلسفے پر ایمان لائیں۔

یہیں سے اس فریب کی حقیقت بھی کھل جانی چاہیے کہ لبرل جمہوری ریاست کوئی tolerant ریاست ہوتی ہے کیوں کہ اپنے دائرہ عمل میں یہ ریاست صرف انہی تصورات خیر کو برداشت کرتی ہے جو اس کے اپنے تصور خیر (یعنی تمام تصورات خیر کی مساوات ولایعنیت) سے متصادم نہ ہوں، اور ایسے تمام تصورات خیر جو ہیومن رائٹس سے متصادم ہوں یا جو کسی ایک چاہت کو بقیہ تمام چاہتوں سے بالاتر سمجھ کر اس کی برتری کے قائل ہوں ان کی بذریعہ قوت بیخ کنی کر دیتی ہے جس کی واضح مثال طالبان کی ریاست اسلامیہ کا بذریعہ قوت خاتمہ ہے کہ یہ ریاست مخصوص مذہبی تصور خیر کی برتری کا دعویٰ کرتی تھی اور اسے دیگر تمام تصورات خیر پر غالب کر دینے کے لیے قائم کی گئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی علاقے میں بسنے والے لوگ اپنی روایت کے مطابق "ونی کرنے" یا مذہبی بنیادوں پر "ستی کرنے" کو خیر سمجھ کر اپنانا چاہتے ہوں تو ہیومن رائٹس

داری کے دعوے کا اصل مطلب ہوتا ہے "کسی اصول کے مطابق رائے دینا یا فیصلہ کرنا"۔ جو لوگ ان معنی میں غیر جانب داری کا دعویٰ کرتے ہیں گویا وہ تمام اصولوں سے ماورا کہیں خلا میں معلق ہو کر اپنی رائے دے رہے ہیں فی الحقیقت وہ خوش فہمی کا شکار ہیں، غیر جانب دار (neutral) ہونے کا دعویٰ کرنا محض فریب ہے، اس دنیا میں ایسا کوئی مقام نہیں جہاں پہنچ کر انسان غیر جانب دار ہو جائے۔ مثلاً یہ کہنا کہ "فلاں مسئلے میں آپ مسلمان کے بجائے غیر جانب دار ہو کر غور کریں" محض بے وقوفی ہے۔ کیا اسلام سے باہر نکل کر انسان کافر ہوتا ہے یا غیر جانب دار؟ کیا کفر بذات خود ایک جانب دارانہ مقام نہیں؟ ائمہ علم الکلام نے "المنزلۃ بین المنزلتین" کے عقیدے کی بیخ کنی اسی گم راہی سے امت کو بچانے کے لیے فرمائی۔ عبدیت سے باہر نکل کر انسانی عقل غیر جانب دار نہیں بلکہ خواہشات اور شیاطین کی غلام ہو جاتی ہے۔

[6] اسی فکر سے متاثر ہو کر وحید الدین خاں اور ان کے فکری ہم نوا جاوید احمد غامدی صاحب افضلیت بین الانبیاء اور اسلام کی دوسرے مذاہب پر کاملیت کے اعتبار سے برتری وغیرہ کے اجماعی مسائل کے خلاف عوام الناس کے دلوں میں وسوسے پیدا کرتے چلے آرہے ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قانون انہیں ان اعمال کی اجازت نہیں دیتا کہ یہ اعمال بنیادی انسانی حقوق کے فلسفے سے متصادم ہیں۔ اسی طرح فرض کریں اگر ایک مسلمان لڑکی کسی کافر سے شادی کرنا چاہے تو ظاہر ہے اسلامی معاشرہ و ریاست ہر گز اس کی اجازت نہیں دے گی، مگر چوں کہ ہیومن رائٹس قانون اس فعل کو فرد کا حق قرار دیتا ہے لہٰذا لبرل ریاست میں افراد کو اس فعل کی قانونی اجازت اور ریاستی سرپرستی حاصل ہو گی۔ اگر مسلمان اجتماعیت اس لڑکی پر اپنا تصور خیر مسلط کرنے کی کوشش کرے گی تو لبرل ریاست ان کے خلاف کارروائی کر کے ان کی سرکوبی کرنے کی پابند ہو گی۔ چناں چہ ہیومن رائٹس فریم ورک کے تصور خیر کے مطابق "خیر" کی تعریف تو بدل سکتی ہے مگر خیر کی تعریف متعین کرنے کا "انسانی حق" بہر حال ناقابل تبدیل ہے۔ چوں کہ ہیومن رائٹس "فرد" کے حقوق کا تحفظ کرتے ہیں نہ کہ کسی گروہ کے، لہٰذا لبرل جمہوری معاشروں میں سوائے فرد کے تمام اجتماعیتیں (مثلاً خاندان وغیرہ) لازماً تحلیل ہو جاتی ہیں اور جو واحد شے بچ رہتی ہے وہ ہے اکیلا "فرد" اور صرف ایسی اجتماعیتیں جو افراد کی اغراض (self-interest) پر مبنی تعلقات سے وجود میں آتی ہیں۔ درحقیقت لبرل معاشروں میں ریاست جس نظام زندگی کو جبراً مسلط کرتی ہے وہ لبرل سرمایہ دارانہ نظام زندگی ہے جس کے نتیجے میں دوسرے تمام نظام ہائے زندگی پر عمل کرنے کا دائرہ کار کم سے کم تر ہوتا چلا جاتا ہے[۲]۔ چناں چہ ہیومن رائٹس پر مبنی دستوری جمہوری ریاست کا یہ دعویٰ کہ اس نظام زندگی میں ہر فرد کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ "جو" چاہنا چاہے چاہ سکے ایک جھوٹا دعویٰ ہے کیوں کہ فرد کو مساوی آزادی (یعنی سرمایہ دارانہ نظام زندگی) رد کرنے کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ میں بحیثیت فرد اگر گوشت کھانا چاہتا ہوں تو چاہوں، ہمہ وقت کھیلنا چاہتا ہوں تو چاہوں، مگر میں ایسا کچھ نہیں چاہ سکتا جس سے اصول آزادی یعنی

---

[۲] یہیں سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ فرد، معاشرہ اور ریاست ایک کل (organic-whole) کا نام ہے جس کے اجزائے ترکیبی ایک دوسرے کے بغیر قائم نہیں رہ سکتے۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اسلامی ریاست کے قیام کے بغیر اسلامی نظام زندگی پنپ سکتا ہے وہ ایک سراب کی تلاش میں ہیں کیوں کہ غیر اسلامی ریاست میں اسلامی انفرادیت اور معاشرت کبھی عام نہیں ہو سکتے۔ ریاست تو نام ہی نظام اقتدار اور جبر کا ہے جس کا مقصد جبری مقبول یا عمومی طور پر برداشت کی جانے والی معاشرتی اقدار کا فروغ ہوتا ہے تو لامحالہ کافرانہ ریاست کافرانہ معاشرت ہی کو مسلط کرے گی جس کے نتیجے میں ایک کافرانہ انفرادیت کے فروغ اور عموم کے مواقع ہی پنپ سکتے ہیں۔ اسی سے یہ بات بھی صاف ہو جاتی ہے کہ ہمارے فقہاء کرام بلا شرعی عذر کیوں کافر ریاستوں میں رہائش اختیار کرنے کے خلاف تھے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دوسروں کا اپنی چاہت چاہنے اور اسے حاصل کرنے کا حق سلب ہو جائے۔ مثلاً میں یہ نہیں چاہ سکتا کہ کسی شخص کو شرعی منکر (مثلاً زنا کرنے) سے روک دوں کیوں کہ جوں ہی میں اپنی اس چاہت پر عمل کرتا ہوں اصولِ آزادی کی خلاف ورزی ہوتی ہے اور جمہوری ریاست مجھے ایسا کرنے سے بذریعہ قوت روک دے گی[8]۔ چناں چہ فرد اپنے کسی مخصوص تصور خیر مثلاً اظہار مذہبیت پر "بطور ایک حق" عمل تو کر سکتا ہے مگر اسے "الحق" سمجھ کر دیگر تمام تصورات خیر پر غالب کرنے کا ارادہ نہیں کر سکتا کہ ایسا کرنا اصول آزادی کے خلاف ہے اور اگر اصول آزادی ہی ردّ کر دیا گیا تو پھر میرا یہ حق کہ میں جو چاہنا چاہوں چاہ سکتا ہوں خود بخود فسخ ہو جائے گا۔ لٰہذا لبرل جمہوری نظام میں ہر فرد ہیومن بننے پر مجبور ہوتا ہے، وہ آزادی کے سوا اور کچھ نہیں چاہ سکتا۔ فرد کی ہر وہ خواہش قانوناً اور اخلاقاً ناجائز اور قابل تنسیخ ہے جو اصول اظہار آزادی کے خلاف ہو یعنی جس کے نتیجے میں دوسروں کی آزادی چاہنے کی خواہش میں تحدید ہوتی ہو۔

در حقیقت خیر کے معاملے میں لبرل جمہوری ریاست بھی اتنی ہی راسخ العقیدہ (dogmatic) اور intolerant ہوتی ہے جتنی کوئی مذہبی ریاست کیوں کہ دونوں ہی اپنے تصورات خیر سے متصادم کسی نظریے کی بالادستی کو روا نہیں رکھتیں۔ چناں چہ مشہور لبرل مفکر رالز[9] (Rawls) کہتا ہے کہ مذہبی آزادی کو لبرل ازم کے لیے خطرہ بننے کی اجازت نہیں دی جا سکتی، وہ مذہبی نظریات جو لبرل آزادیوں (یعنی فرد کے تعیین خیر وشر کے حق) کا انکار کریں ان کو عملاً کچل دینا اتنا ہی ضروری ہے جتنا کسی وبا کو ختم کرنا ضروری ہوتا ہے[10]۔ پس تمام تصورات خیر کی مساوات ولایعنیت کا مطلب غیر جانب داری نہیں بلکہ مساوی آزادی

---

[8] مجاہدین لال مسجد کے ساتھ ہونے والا سلوک اس کی واضح مثال ہے جہاں ریاست نے زناکاری پھیلانے والے عناصر کی خبر لینے کے بجائے اصول آزادی کی خلاف ورزی کرنے والے مجاہدین پر مظالم توڑ کر ہیومن رائٹس کا تحفظ کیا۔

[9] دیکھیے رالز کی کتاب Theory of Justice

[10] اسلامی حلقے اکثر امریکا پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ امریکا عراق وافغانستان وغیرہ میں ہیومن رائٹس کی خلاف ورزی کر رہا ہے جب کہ یہ الزام اصولاً غلط ہے کیوں کہ ہیومن رائٹس فریم ورک کے مطابق ایسے لوگ جو ہیومن ہونے کو نہیں مانتے یعنی جو Non-Humans ہیں انہیں قتل کرنا کوئی جرم نہیں۔ ہیومن وہ ہے جو انسان کو قائم بالذات یعنی الصمد سمجھے اور جو حصول آزادی کو دیگر تمام مقاصد زندگی پر ترجیح دے۔ وہ لوگ جو نہ صرف یہ کہ لبرل آزادیوں کے منکر ہوں بلکہ ان کے خلاف عملاً برسرپیکار ہوں (مثلاً طالبان) تو ان کا قتل عین جائز ہے کہ وہ ہیومن ہیں ہی نہیں، ہیومن رائٹس تو ہیومن کے حقوق ہوتے ہیں نہ کہ عبد کے۔ اسی دلیل کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بطور اصل خیر کا اقرار ہے۔ یہ اسی کا مظہر ہے کہ پختہ (matured) جمہوری ریاستوں میں ارادہ انسانی یعنی "انسانی حق" کی بالادستی تمام تصوراتِ خیر پر غالب آجاتی ہے اور کسی مخصوص خیر کی دعوت دینا ایک لایعنی اور مہمل دعوت بن کر رہ جاتی ہے۔ ایسی ریاستوں میں آپ کسی مخصوص خیر (مثلاً مذہبیت) کے حصول کو "بطورذاتی حق" کے اختیار تو کر سکتے ہیں مگر اس خیر کو دیگر تصوراتِ خیر اور زندگی گزارنے کے دیگر طریقوں پر غالب نہیں کر سکتے، یہی ہیومن رائٹس کی حقیقت ہے۔

۳.۲.۵۔ ہیومن رائٹس اور جمہوری ریاست بطور غلبہ اسلام کا ذریعہ

جو مفکرین اور علما کرام ہیومن رائٹس اور جمہوری فریم کو غلبہ اسلام کا بہترین ذریعہ سمجھتے ہیں در حقیقت وہ ہیومن رائٹس کی غیر جانب داریت اور آفاقیت کے فریب کا شکار ہیں اور وہ ہیومن رائٹس اور جمہوریت کو ہر قسم کے مقاصد سے ماورا ایسا ٹیکنکل ڈھانچہ فرض کرتے ہیں جو ہر قسم کے مقاصد اور خیر کے حصول میں مددگار ہو سکتا ہے۔ مگر ہیومن رائٹس اور جمہوریت ہرگز بھی کوئی ایسا ریاستی ڈھانچہ فراہم نہیں کرتے جس کے ذریعے "کسی بھی" نظام زندگی اور مقصد کا حصول ممکن ہو سکے کیوں کہ جس چیز کو یہ اصولاً و عملاً ممکن بناتے ہیں وہ ارادہ خداوندی پر مبنی خیر کی نہیں بلکہ "انسانی حق کی ہر خیر پر بالادستی" ہے اور کفر و شرک کی یہ وہ شکل ہے جسے plurality of goods کے خوب صورت نام سے پیش کیا جاتا ہے نیز اس کے نتیجے میں جو اجتماعی نظام زندگی تشکیل پاتا ہے وہ لبرل سرمایہ داری کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔ چناں چہ ہیومن رائٹس فریم ورک کو ماننا اسلام کی مغلوبیت پر راضی ہو جانا ہے۔

اس بحث سے تحریکات اسلامی اور علماء کرام کی اس حکمت عملی کی غلطی خوب واضح ہو جانی چاہیے جسے انہوں نے دستوری حقوق کے تناظر میں تحفظ اسلام کے لیے اپنا رکھا ہے۔ جب کبھی حکومتی مشینری یا بیرون ملک ریاستیں و ادارے تعلیمات و اظہار اسلام کے خلاف کوئی حکمت عملی اپناتے ہیں تو اس کی مخالفت "مسلمانوں کے حق" کے نام پر کی جاتی ہے، مثلاً فرض کریں اگر ترک حکومت مسلم عورتوں کے اسکارف پہننے پر پابندی لگا دے تو کہا جاتا ہے کہ ایسا کرنا تو مسلمان عورتوں کا حق ہے اور ہیومن رائٹس اس کی اجازت دیتے ہیں۔

بنیاد پر امریکا کے لاکھوں اصل باشندوں یعنی ریڈ انڈین کا قتل جائز قرار دیا گیا تھا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اگر یہ حکمت عملی حالت مغلوبی کے بجائے کسی علمی دلیل و نظریے کی بنا پر اپنائی گئی ہے تو پھر اظہار اسلام کو "خیر مطلق" کے بجائے ہیومن رائٹس کی پناہ میں بطور "ایک حق" کے پیش کرنا در حقیقت نہ صرف یہ کہ اسلام کے نظام زندگی ہونے بلکہ اس کے خیر مطلق ہونے کا انکار بھی ہے کیوں کہ اگر اظہار اسلام محض ایک فرد کا حق ہے تو پھر دوسرے افراد کے اپنے اظہار خیر کے حق کو بھی لازماً ماننا پڑے گا۔ اسلامیت بطور حق ماننے کے بعد امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا سرے سے کوئی جواز باقی نہیں رہ جاتا کیوں کہ تعین خیر کو فرد کا حق سمجھنا اظہارِ ذات کے تمام طریقوں کو برابر ماننے کے مترادف ہے۔ اس حکمت عملی کے نتیجے میں ہم اسلام کو ایک غالب خیر مطلق کے بجائے کثیر النوع تصوراتِ خیر میں سے ایک تصورِ خیر کے طور پر "محفوظ" کرنے میں کامیاب ہوپاتے ہیں اور بالآخر اسلام کو لبرل سیکولر ریاست کے اندر سمو دینے کا باعث بنتے ہیں[1]۔ ہیومن رائٹس ہرگز غلبہ اسلامی کا ذریعہ نہیں بن سکتے کہ جس قدر اصول آزادی کے اندر یہ اظہار اسلامیت کا موقع فراہم کرتے ہیں اسی قدر اظہار کفر اور فسق کو بھی محفوظ کرتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ ہیومن رائٹس فریم ورک اظہار مذہب کی بہت سی آزادیاں فراہم کرتا ہے مگر ان آزادیوں کے ذریعے محض ایک ایسا "مذہبی دائرہ" محفوظ کیا جاسکتا ہے جس سے باہر مذہب کی پہنچ ہمیشہ کے لیے ختم ہوجاتی ہے۔ ان مذہبی آزادیوں کی حقیقت نہ پہچاننے کی وجہ سے مسلم مفکرین و علمائے کرام بالعموم دو غلط فہمیوں کا شکار ہوئے:

---

[1] پاکستان اور ترکی میں برپا کی جانے والی جمہوری جدوجہد کی پوری تاریخ اس نتیجے کا منہ بولتا ثبوت ہے جہاں جمہوری جدوجہد کرنے والی اسلامی تحریکات بالآخر خیر کے بجائے حقوق کی سیاست کرتی نظر آتی ہیں کیوں کہ جمہوریت کے حصار میں حقوق کی سیاست کے علاوہ ہر دوسری دعوت ایک مہمل بات بن کر رہ جاتی ہے۔ یہ "حقوق کی بالادستی" کا ہی نتیجہ ہم دیکھتے ہیں کہ عملاً دینی جماعتیں ووٹ لینے کے عمل کے دوران اور اس کے بعد ویسی ہی سیاست کرنے پر مجبور ہوتی ہیں جو دیگر لادینی جماعتوں کا شعار ہے جیسا کہ کراچی کی شہری حکومت اور سرحد کی صوبائی حکومت کے تجربات سے عین واضح ہے۔ جمہوری جدوجہد کے نتیجے میں آج دینی جماعتوں کے پاس سیکولر عدلیہ اور فحاشی پھیلانے والے میڈیا کی آزادی، مہنگائی و بے روزگاری کے خاتمے، بجلی و آٹے کے بحران پر قابو پانے وغیرہ کے علاوہ کوئی سیاسی ایجنڈہ سرے سے باقی ہی نہیں رہا اور احیائے اسلام محض ایک کھوکھلا نعرہ بن کر رہ گیا ہے۔ جمہوری اسلامی مفکرین کے خیال میں پاکستان کے اصل مسائل فوج کی بے جا مداخلت، شخصی حکمرانی، انصاف کا فقدان، معاشی ناانصافی، غربت، مہنگائی اور بے روزگاری وغیرہ ہیں نہ کہ ترک جہاد، عدم نفاذ شریعت، شعار اسلامی سے عوامی اور حکومتی روگردانی، عریانی و فحاشی کا فروغ، سودی کاروبار کا لین دین، عوام الناس میں دنیاداری اور موت سے غفلت کے رجحانات کا بڑھ جانا وغیرہ۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱) دارالاسلام اور دارالکفر کو لبرل فریم ورک کے تناظر میں سمجھنے کی کوشش کرنا، یہاں تک کہ انیسویں اور بیسویں صدی کے متعدد جید اور راسخ العقیدہ علما کرام نے بھی ان لبرل آزادیوں کے فریب کا شکار ہو کر ہندوستان کو دارالاسلام قرار دیا اور یہی غلط فہمی آج بھی مسلم دانشوروں کو لاحق ہے کہ وہ کسی خطہ ارضی میں لبرل آزادیوں کی موجودگی کو نہ صرف یہ کہ دارالاسلام کے ہم معنی سمجھتے ہیں بلکہ انہیں دارالاسلام کی شرائط لازمی (pre-conditions) بھی گردانتے ہیں۔

۲) سوشل ازم کے مقابلے میں لبرل ازم (جسے ہمارے ہاں عام طور پر سرمایہ داری کے نام سے پہچانا جاتا ہے) کے بارے میں حد درجہ نرم گوشہ اختیار کرنا، یہاں تک کہ اسلام کے معاشی و سیاسی نظام کو اصولاً و عملاً لبرل فریم ورک کے ساتھ منتھی کر دیا گیا جن کی واضح مثالیں اسلامی معاشیات اور اسلامی جمہوریت کی صورت میں ہمارے سامنے موجود ہیں۔ مگر غلبہ اسلام کے تناظر میں لبرل ازم سوشل ازم سے بھی بڑی برائی ہے کہ سوشل ازم کا دشمن اسلام ہونا ہم پر عین واضح ہے مگر لبرل ازم کے چھپے ہوئے خطرے سے ہم واقف ہی نہیں۔ لبرل ازم کے خلاف اسی نرم گوشے کا ہی یہ اظہار ہے کہ بالعموم علما کرام نے انقلابی جدوجہد (ریاست کے اندر تعمیر ریاست) کے ذریعے تحریک خلافت کو کامیاب بنانے کے بجائے لبرل دستوری فریم ورک کے اندر مسلم قوم پرستانہ (لبرل نظام کے اندر مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کی خاطر برپا کی جانے والی) جدوجہد یعنی مسلم لیگ کی تحریک استخلاص وطن کا ساتھ دیا۔

جو مسلم مفکرین و علما کرام دستوری قانونی جدوجہد کے علاوہ کسی اسلامی جدوجہد کے قائل نہیں وہ یا تو دستور اور ہیومن رائٹس کی فراہم کردہ آزادیوں کی حقیقت سے واقف ہی نہیں، یا پھر غلبہ اسلامی کے بجائے محض تحفظ اسلامی پر قانع رہنا چاہتے ہیں اور یا پھر غلبہ اسلامی کا محض کوئی نام نہاد تصور رکھتے ہیں۔ یہ حضرات اس غلط فہمی کا شکار ہیں گویا ہیومن رائٹس و جمہوریت کے نام پر مذہب سے ماوراخیر کا کوئی ایسا آفاقی تصور اور دائرہ دریافت کر لیا گیا ہے جو اسلامی خیر کے فروغ کا ذریعہ بھی بن سکتا ہے، یعنی اسلامی خیر بھی اس وسیع تر دائرے کا ایک جز بن سکتا ہے۔ "اسلامیت ایک حق" کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اسلام بہت سے نظام ہائے زندگی میں سے ایک ہے اور یہ تمام نظام ایک مشترکہ عالمی نظام کا حصہ ہیں اور یہ عالمی نظام لبرل سرمایہ داری

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے سوا کچھ بھی نہیں۔ یہ تضاد سمجھ سے بالاتر ہے کہ ایک طرف تو اسلامی تحریکات ریاست اسلام کے غلبے کے لیے حاصل کرنا چاہتی ہیں لیکن ساتھ ہی وہ ہیومن رائٹس کو بھی مانتی ہیں جن کا اولین تقاضا ہی یہ ہے کہ ریاست کسی مخصوص خیر کے معاملے میں غیر جانب دار رہے، فیاللعجب۔ پس ہمیں ہیومن رائٹس فریم ورک سے نکلنے والے تصور عدل اور حقوق کے حصول کی ہرگز جدوجہد نہیں کرنا چاہیے کہ اس کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ عدل کا قیام اور استحکام عمل پذیر ہوتا ہے۔

اسلامی نکتہ نگاہ سے "خیر" انسان کے "حق" پر برتری رکھتا ہے یعنی اسلام اس ارادۂ خداوندی کی فوقیت کو ناقابلِ چیلنج خیر کے طور پر تسلیم کرتا ہے جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن وسنت کی صورت میں نازل ہوا، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے جسے محفوظ کیا اور ائمہ امت و صوفیاء عظام نے جسے عوام الناس تک منتقل کیا۔ چوں کہ اسلام میں حقوق و فرائض کا تمام تر نظام اسی ارادۂ خداوندی سے ماخوذ ہے، لہٰذا ان حقوق کی تفسیر اور تنسیخ بھی قرآن وسنت کی روشنی میں ہی ہوتی ہے۔ ایک مسلمان اس بات کا مجاز نہیں کہ وہ ماورائے اسلام کسی مجرد حقوق کے نظام (جیسے ہیومن رائٹس) کو نہ صرف یہ کہ قبول کرلے بلکہ انہیں حقوق کے اندر اپنے مذہبی اور سیاسی تشخص کے بقا کی کوشش کرے۔ دعوت اسلامی ہرگز حقوق کی نہیں بلکہ خیر کی طرف بلانے کی دعوت ہوتی ہے اور تحریکات اسلامی اسی خیر سے اخذ کردہ اقداری ترتیب کے مطابق معاشرتی صف بندی کی تنظیم نو اور اس تصور خیر کے تحفظ اور نظام اقتدار کو اس خیر کے تابع کرنے کے لیے میدان عمل میں آتی ہیں۔ نہ تو وحی سے ماورا خیر کو پہچاننے کا کوئی ذریعہ ممکن ہے اور نہ ہی اسلام کے علاوہ یا باہر خیر کا کوئی وجود ہے جس کی طرف ہم کسی کو دعوت دے سکیں یا جس کی بنیاد پر ہم کسی سے کوئی مکالمہ یا گفت گو کر سکیں۔ ہم جب بھی غیر مسلم سے گفت گو کرتے ہیں صرف اور صرف اسے اسلام کی طرف دعوت ہی دے سکتے ہیں کہ یہی خیر مطلق ہے۔ فروغ اسلام کے لیے کسی ماقبل اسلام تصور خیر (pre-given conception of good) کا وجود لازم ماننا درحقیقت اسلام کے خیر مطلق ہونے کا انکار کرنا ہے۔ جو حضرات یہ فرض کرتے ہیں کہ ہیومن رائٹس جیسے ماقبل اسلام تصور خیر کا نتیجہ لازماً فروغ اسلام ہی ہوگا انہیں ان سوالوں کا جواب بھی دینا چاہیے کہ:

ا) دنیا کا وہ کون سا ملک ہے جہاں ہیومن رائٹس اور جمہوری اقدار کی بالادستی کے نتیجے میں اسلامی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

انقلاب برپا ہوا؟

۲) اسلامی ریاست تو در کنار کیا خود لبرل جمہوری ریاستیں دنیا میں کہیں جمہوری طریقے سے قائم ہو سکی ہیں؟ اگر ایسا ممکن تھا تو امریکا، برطانیہ، فرانس، چائنہ، روس وغیر ہم کے خونی انقلابات کی ضرورت ہی کیوں پڑی؟ آخر قیام جمہوریت کے لیے دنیا پر ظلم و بربریت کے پہاڑ کیوں توڑے گئے اور آج بھی عراق، افغانستان اور پاکستان وغیرہ میں جمہوری اقدار کی حفاظت و فروغ کے لیے قتل و غارت کا بازار کیوں گرم ہے؟

۳) کیا جمہوریت مسلمانوں کی تاریخ و علمیت سے خود بہ خود برآمد ہوئی یا جمہوری ادارے استعمار نے ان پر بالجبر مسلط کیے؟

۴.۲.۵۔ ہیومن رائٹس کی آفاقیت کا دعویٰ

ہیومن رائٹس فریم ورک کسی آفاقی سچائی یا حقیقت کا حامل نہیں بلکہ اس کا منبع مابعد عیسائی (Post-Christian) مغربی معاشرتی تشکیل ہے اور اسی مخصوص تاریخی و تہذیبی تناظر میں اسے سمجھنا ممکن ہے۔ ہیومن رائٹس فریم ورک کا جواز کسی آفاقی، علمی و منطقی دلیل پر نہیں بلکہ "انسانی فطرت" کے مفروضے پر قائم ہے، یعنی ان کا جواز اس مفروضے پر مبنی ہے کہ یہ حقوق مجرد انسانی فطرت کا تقاضا ہیں۔ یہ دلیل بظاہر یہ دھوکا دیتی ہے گویا واقعی ہیومن رائٹس کوئی آفاقی حقیقت ہیں مگر یہ محض فریب ہے کیوں کہ انسانی فطرت (Normal behavior) کا کوئی بھی تصور ایسا نہیں جو انسان کے بارے میں کسی مابعد الطبیعیاتی ایمان پر قائم نہ ہو۔ ہیومن رائٹس کا جواز در حقیقت "ہیومن" (خود کو قائم بالذات ہستی تصور کرنے والے فرد) کی فطرت کا تقاضا ہے نہ کہ عبد کی (مزید تفصیل آگے آرہی ہے)۔ چوں کہ مغربی مفکرین کے خیال میں "نفس امارہ" پر عمل کرنا ہی انسانی فطرت اور عقل انسانی کا تقاضا ہے لہٰذا وہ ہیومن رائٹس کو "آفاقی انسانی میلان" کا نتیجہ قرار دے کر انہیں آفاقی و فطری حقوق کا درجہ دیتے ہیں[۱۲]۔ مگر ہم نفس امارہ کی پیروی کو ہرگز فطرت

---

[۱۲] سرمایہ داری (آزادی، مساوات و ترقی کی اقدار پر مبنی معاشرتی و ریاستی تشکیل) کا جواز عموماً دو بنیادوں پر فراہم کیا جاتا ہے:

۱) یہ انسانی فطرت اور عقل کا تقاضا ہے (Capitalism is rational) جیسا کہ لبرل مفکرین کا خیال ہے کہ جب بھی

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

انسانی نہیں سمجھتے کیوں کہ نفس امارہ پر چلنا بمعنی "صلاحیت" (ability) یقیناً انسانی فطرت ہے کہ انسان میں جتنی صلاحیت احسن تقویم بننے کی ہے اتنی ہی اسفل السافلین کی بھی ہے، لیکن ان معنی میں فطرت نہیں کہ ایسا کرنا ہی کوئی معیاری یا طبعی (normal) انسانی کیفیت یا میلان ہے۔ پس نفس امارہ ہر گز بھی کوئی معیاری نفسی کیفیت نہیں، البتہ مغربی علمیت میں نفس امارہ ہی فطری نفسی کیفیت مانی جاتی ہے[3] کیوں کہ مغرب خیر کے جس تصور پر یقین رکھتا ہے وہ نفس امارہ ہی کا دوسرا نام ہے اور یہی وجہ ہے کہ مغربی علوم میں قانون اور معاہدے (contract) جیسے تصورات تو ملتے ہیں لیکن گناہ کا ذکر سرے سے مفقود ہے۔ گناہ کیا ہے؟ یہ کہ انسان اپنے ارادے کو خدا کی مرضی پر غالب کر دے، مغرب میں خیر عین اسی چیز کا نام ہے کہ انسان ارادۂ خداوندی سے علی الرغم اپنے لیے جو چاہنا چاہے چاہ سکے۔ ظاہر ہے خیر کے اس تصور پر ایمان لانے کے بعد گناہ نامی کوئی شے باقی نہیں رہتی، الہامی مذاہب جسے گناہ کہتے ہیں مغرب میں عین اسی شے کو اصل خیر، فطرت اور تعقل کہتے ہیں۔ اسلامی نکتہ نگاہ (جو در حقیقت "واحد حق" نکتہ نگاہ ہے) میں فطرت انسانی (معیاری انسانی رویہ) احکامات الٰہی پر عمل پیرا ہونا ہے یہاں تک کہ انسان نفس مطمئنہ کی منزل کو پالے۔ نفس مطمئنہ وہی ہے جو اپنے رب کے احکامات پر برضا و رغبت عمل پیرا ہونے کو سعادت سمجھے اور اصلاً یہی

انسان کو آزاد چھوڑا جائے گا وہ فطرتاً ایسا ہی نظام زندگی قائم کرے گا۔

۲) یہ تاریخی عمل و جبر کا ایک لازمی نتیجہ وجزو ہے جس سے مفر ممکن نہیں (Capitalism is historical) جیسا کہ اشتراکی مفکرین کا خیال ہے۔

ہمارے نزدیک سرمایہ داری نہ تو عقلی و فطری شے ہے اور نہ تاریخی جبر و حقیقت، بلکہ یہ شر (evil) ہے یعنی سرمایہ داری کا غلبہ فطرت انسانی یا تاریخی جبر کا نہیں در حقیقت رذائل نفس (خصوصاً حرص و حسد) اور ان پر مبنی ادارتی صف بندی کی عمومیت کا نتیجہ ہے۔

[3] مغربی انفرادیت یعنی ہیومن بینگ کا بنیادی ایمان و مقصد حصولِ آزادی یعنی اپنے رب سے بغاوت ہے اور اس کے بنیادی احساسات شہوت و غضب اور اضطرار و یاسیت کی کیفیات ہیں۔ مغربی مفکرین ان احساسات کو عین انسانی فطرت گردانتے ہیں، مثلاً کیرکگارڈ (Kirkegard) کے بقول آدم علیہ السلام جنت میں اپنی تنہائی کی وجہ سے اضطرار کا شکار ہوئے اور پہلا گناہ کر بیٹھے، لہٰذا تنہائی اور اضطرار کا احساس مقدم اور دائمی ہے اور ان احساسات سے دنیاوی زندگی میں نجات ناممکن ہے۔ مشہور جرمن فلسفی ہائیڈیگر کہتا ہے کہ "انسان اشیا کو پاتا ہے انہیں تخلیق نہیں کر سکتا، وہ کائنات میں پھینک دیا جاتا ہے (we are thrown into the universe)"، ہائیڈیگر Throwness ہی کو انسان کی فطری کیفیت کہتا ہے اور Throwness کی یہ کیفیت در حقیقت احساس تنہائی (کہ انسان اس دنیا میں اکیلا ہے) کے تصور سے پیدا ہوتی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

انسانی فطرت ہے جسے گناہوں سے آلودہ کر کے انسان ثقیف بنا دیتا ہے۔ ہیومن رائٹس کی آفاقیت کا دعویٰ قبول کرنے کا مطلب یہ مان لینا ہے کہ گناہ کرنا ہی اصل انسانی فطرت ہے"[۱۴]۔ یہاں ایک بار پھر مغرب اور مذہب کے تصور آزادی کا فرق واضح ہو جانا چاہیے، مغرب آزادی (یعنی بغاوت و نفس امارہ کی پیروی) کو محض انسان کی "صلاحیت" ہی نہیں سمجھتا بلکہ ایسا کرنے کو "قدر" (اچھا) اور فطری (معیاری انسانی) رویہ مانتا ہے، اس کے برعکس مذہبی تصور آزادی کا مطلب صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں یہ صلاحیت رکھی ہے کہ وہ گناہ کر سکے مگر ایسا کرنا کوئی قدر نہیں کیوں کہ قدر آزادی نہیں بلکہ عبدیت (خدا کے حضور اپنی آزادی سے دست بردار ہو جانا) ہے۔

افسوس کی بات یہ ہے کہ جب خود مغربی فلسفی و مفکرین ہیومن رائٹس فریم ورک کی آفاقیت کے دعووں سے دست بردار ہو رہے ہیں[۱۵] عین اسی وقت مسلم مفکرین ہیومن رائٹس کے حق میں اسلامی تاویلیں فراہم کرنے میں مصروف ہیں۔ چناں چہ ہیومن رائٹس کے حق میں تحریکات اسلامی اور مسلم مفکرین ایک تاویل یہ پیش کرتے ہیں کہ ہم ہیومن رائٹس کی تعریف و تحدید اسلامی تعلیمات کی روشنی میں کریں گے،

---

[۱۴] حدیث شریف میں بیان ہوا کہ جب انسان گناہ کرتا ہے تو اس کے قلب پر ایک سیاہ دھبہ لگا دیا جاتا ہے، اگر وہ توبہ کر لے تو اسے مٹا دیا جاتا ہے اور اگر وہ گناہوں کی روش پر چلتا رہے تو آہستہ آہستہ انسان کا پورا قلب سیاہ ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اس سے توبہ کی توفیق سلب کر لی جاتی ہے۔ معلوم ہوا کہ گناہ کرنے سے انسان اپنی فطرت (رجوع الی اللہ) کو آلودہ کرتا ہے نہ کہ اس کے تقاضے پورا کرتا ہے۔ اور یہ پہلے واضح کیا گیا کہ گناہ کا مطلب ارادۂ خداوندی کی مخالفت کرنا ہے، ثابت ہوا کہ ارادۂ خداوندی کی مخالفت درحقیقت فطرت انسانی کی مخالفت ہے۔

[۱۵] بیسویں صدی کے مشہور زمانہ لبرل مفکر رالز (Rawls) کے خیالات کا تجزیہ کرنے سے یہ حقیقت عین واضح ہو جاتی ہے:

- ۱۹۷۱ء میں رالز اپنی کتاب Theory of Justice میں لبرل (یعنی ہیومن رائٹس) فریم ورک کی ایک آفاقی اخلاقی توجیہہ پیش کرتا ہے؛
- ۱۹۹۳ء میں اپنی فکر پر Communitarian مفکرین کی تنقید کے جواب میں لبرل فریم ورک کی اخلاقی آفاقیت کے دعوے سے پسپائی اختیار کر کے رالز اپنی کتاب Political Liberalism میں لبرل فریم ورک کی ایک ایسی محدود سیاسی تعبیر (restricted version) پیش کرتا ہے جو محض امریکی تاریخ سے مطابقت رکھتی ہے؛
- ۱۹۹۹ء میں اپنی کتاب Law of People میں رالز ہیومن رائٹس کی آفاقیت پر سمجھوتا کرتا ہے کہ اس کے خیال میں یہ رائٹس صرف بالفعل قائم لبرل معاشروں کے لیے ہی قابل عمل ہیں اور جو معاشرے لبرل نہیں وہاں ان کی عملیت پر اصرار کرنا غلط ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یعنی اسلام میں بھی ہیومن رائٹس ہیں مگر وہ نہیں جو مغرب بتاتا ہے بلکہ وہ جو قرآن وسنت سے ثابت ہیں۔

یہ دلیل کئی اعتبار سے خلط مبحث کا شاخسانہ ہے:

۱۔ ہیومن محض ایک لغوی لفظ نہیں کہ جس کا ترجمہ "انسان" کر کے اسے جن معنی میں چاہے استعمال کر لیا جائے بلکہ یہ ایک مخصوص تہذیبی اقدار کی عکاس و علمی تاریخ سے برآمد ہونے والی ایک اصطلاح ہے۔ Humanity درحقیقت تحریک تنویر (Enlightenment) کا کلیدی تصور ہے اور اس کا ترجمہ "انسانیت" کرنا غلط ہے۔ "انسانیت" کا درست انگریزی ترجمہ 'Mankind' ہے اور یہی لفظ انسانی اجتماعیت کے لیے انگریزی زبان میں اٹھارھویں صدی سے قبل رائج تھا۔ 'Humanity' کا تصور "انسانیت" کے تصور کی رڈ ہے ان معنوں میں کہ ہیومن بینگ عبدیت اور تخلیقیت کا اصولاً اور عملاً انکار ہے۔ کانٹ کے مطابق ہیومن بینگ کا بنیادی وصف اور اس کی اصل 'autonomy' یعنی خود ارادیت اور خود مختاریت ہے۔ چناں چہ ہیومن بینگ وہ تصور انفرادیت ہے جس کے مطابق فرد ایک self-determined and self governed being (قائم بالذات اور خود مختار ہستی) ہے، اس انفرادیت کا بنیادی ایمان واحساس عبدیت نہیں بلکہ آزادی یعنی بغاوت ہے۔ انسان اپنے رب کے ارادے کا مطیع ہوتا ہے جب کہ ہیومن بینگ خود اپنا رب ہوتا ہے اور وہ جو چاہتا ہے اسے کر گزرنے کا مکلف سمجھتا ہے۔ لہٰذا ہیومن کا درست ترجمہ "انسان" نہیں بلکہ "شیطان" ہے (Human is actually demon) کیوں کہ ہیومن بالکل اسی طرح اپنے رب کا باغی ہے جس طرح ابلیس شیطان۔ ہیومن رائٹس کا معنی "انسانی حقوق" نہیں بلکہ "شیطانی حقوق" ہے۔ بیسویں صدی کا مشہور فلسفی فوکالٹ درست کہتا ہے کہ "ہیومن" تو پیدا ہی سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں ہوا[16]، اس سے قبل اس کا وجود نہ تھا کیوں کہ تمام مذاہب میں انسان کا تصور ہمیشہ "عبد" ہی رہا ہے گو کہ اس عبدیت کی معتبر شکل کی تفصیلات میں مذاہب کے درمیان اختلاف رہا ہے۔ پس جب "ہیومن" کا تصور ہی اسلام کے بنیادی تصور انسان

---

[16] دیکھیے فوکالٹ کا مضمون What is Enlightenment?

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے متصادم ہے تو "اسلامی ہیومن رائٹس" کی اصطلاح ایجاد کرنا ایسا ہی ہے کہ جیسے "اسلامی کفر"۔ ظاہر ہے جس طرح "اسلامی عیسائیت" کوئی چیز نہیں ہو سکتی اسی طرح اسلامی ہیومن رائٹس بھی نہیں ہو سکتے۔ ہیومن رائٹس کے مقابلے میں اسلام میں "حقوق العباد" کا تصور ہے اور حقوق العباد "ہیومن" کے نہیں بلکہ "عبد" کے حقوق ہیں، اسلام میں ہیومن کے لیے کوئی حقوق نہیں کیوں کہ وہ تو خدا کا باغی ہے۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ ہیومن رائٹس در حقیقت حقوق العباد کا رد ہیں۔ یہ بات سمجھ سے بالاتر ہے کہ اسلام میں "حقوق العباد" کی اس قدر جامع تفسیر کے ہوتے ہوئے اسلامی تحریکات اور مسلم مفکرین کو ہیومن رائٹس جیسے تصورات کی ضرورت ہی کیوں پڑتی ہے۔ اصل بات جس کی طرف اسلامی تحریکات کو دعوت دینا چاہیے وہ ہیومن رائٹس کی کوئی اسلامی تعبیر نہیں بلکہ ہیومن رائٹس کی تردید ہے کیوں کہ الوہیت انسانی پر ایمان لانا کفر و شرک کی بدترین شکلوں میں سے ایک ہے۔ ہیومن رائٹس وغیرہ جیسے تصورات کی اسلامی تشریحات پیش کرنے کی وجہ سرمایہ داری کو ایک مکمل نظام زندگی کے طور پر نہ سمجھ پانا ہے، مسلم مفکرین بالعموم مغربی انفرادیت (ہیومن بینگ)، نظام معاشرت (سول سوسائٹی)، معیشت (مارکیٹ) اور ریاست (جمہوریت) کو باہم مربوط اکائیوں کے بجائے منتشر اجزا تصور کر کے فرض کرتے ہیں کہ ان میں سے کسی ایک جزو کو دیگر تمام اجزا سے کاٹ کر اپنانا ممکن ہے۔

۲. ہیومن رائٹس کا جواز کسی مذہبی علیت یا ثقافتی روایت وغیرہ سے اخذ نہیں کیا جاتا بلکہ انہیں ایسے "فطری حقوق" فرض کیا جاتا ہے جو اپنا جواز از خود ہیں[۱۷] اور جنہیں کسی دیگر تصور خیر مثلاً مذہب

---

[۱۷] چناں چہ مشہور امریکی مفکر جیفرسن (Jefferson) کہتا ہے:

"We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal; that they are endowed by their Creator with inherent and inalienable rights; that among these, are life, liberty, and the pursuit of happiness" [Declaration of Independence, Papers 1:315]

ہم ان حقائق اور اصولوں کو بدیہی (یعنی ہر دلیل سے ماوراء) سمجھتے ہیں کہ تمام افراد پیدائشی طور پر مساوی ہیں، نیز یہ کہ ان کے خالق نے انہیں چند ناقابلِ رد حقوق ودیعت کر دیے ہیں جو یہ ہیں: زندگی، آزادی اور (اپنی خواہشات کے مطابق) حصولِ لذت کی جستجو۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وغیرہ کے نام پر منسوخ نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے مقابلے میں اسلام فرد کے کسی ایسے حق کا قائل نہیں جس کا جواز اسلام سے باہر یا ماورا کسی اصول سے فراہم کیا جاسکتا ہو، بندہ از خود کسی حق کا اہل ہے ہی نہیں بلکہ اس کے رب نے بطور عنایت اسے چند حقوق عطا فرمائے ہیں اور اس کے حقوق وہی ہیں جو شارع کے قول سے ثابت ہوتے ہیں۔ ہیومن رائٹس "ایک مجرد خود مختار انفرادیت" (Abstract Human) کے حقوق ہیں اور حقوق کی اس تفسیر میں فرد کی واقعاتی حیثیت کی کوئی رعایت موجود نہیں۔ اس کے مقابلے میں شارع کی عطا کردہ تقسیم حقوق میں "مسلمانیت و کفر"، "مرد و عورت"، "تقویٰ و فسق" وغیرہ جیسی صفات بنیادی اہمیت کی حامل ہیں۔ ہیومن رائٹس کے در پردہ یہ فلسفہ کار فرما ہے کہ اجتماعی عدل کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ حقوق کا تعین تمام تصورات خیر سے ماورارہ کر کیا جانا چاہیے یعنی حقوق کی تعیین و تفسیر کسی مخصوص تصورِ خیر سے اخذ نہیں کی جانی چاہیے اور نہ ہی اس میں کسی مخصوص تصورِ خیر کی رعایت کی جانی چاہیے۔ جب ہم "ہیومن رائٹس" کی تشریح قرآن وسنت سے اخذ کرنے کی بات کرتے ہیں تو تضاد بیانی کرتے ہیں وہ ایسے کہ قرآن وسنت سے ماخوذ نظام حقوق در حقیقت مخصوص (اسلامی) تصور خیر کا عکاس ہوگا اور یہ ہیومن رائٹس کے بنیادی فلسفے ہی کا رد ہے۔ چناں چہ قرآن وسنت سے اخذ کردہ حقوق کی تفسیر کو "حقوق العباد" تو کہا جاسکتا ہے مگر ہیومن رائٹس نہیں۔

۳۔ ہیومن رائٹس مخصوص علمی تہذیب سے برآمد ہونے والی ایک علمی اصطلاح ہے اور اصطلاح کو اس کے تاریخی و اقداری پس منظر سے ہٹا کر استعمال کرنا ممکن نہیں ہوتا بلکہ اپنی علمیت کو کسی دوسری تہذیبی اصطلاح میں بیان کرنے کا مطلب دوسرے تہذیبی تصورات کو اپنی علمیت میں در آنے کا موقع فراہم کرنا ہوتا ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ کسی تہذیبی اقدار کے حاملین اس بات پر کبھی سمجھوتا کرنے پر تیار نہیں ہوتے کہ ان کے شعائر کی نمایندہ اصطلاحات کو کسی دوسری تہذیب کے لوگ اپنے خود ساختہ معنی میں استعمال کر کے عام کرنے کی کوشش کریں۔ مثلاً ہمارے ہاں قادیانی خود کو مسلمان اور اپنے مذہب کو اسلام کہتے ہیں مگر ہم اصطلاح "اسلام" کے اس فکری اغوا پر کوئی سمجھوتا نہیں کرتے اور نہ ہی "قادیانی اسلام" کی کسی اصطلاح کو برداشت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرنے پر تیار ہوتے ہیں بلکہ ہم قادیانیوں کو ہمیشہ ''خارج از اسلام'' اور ''کافر'' ہی کہتے ہیں کیوں کہ ہمارے نزدیک اسلام صرف وہی ہے جو معتبر ذرائع کے ذریعے قرآن و سنت اور اجماع امت کی صورت میں نسل در نسل ہمیں منتقل ہوا، اس کے علاوہ اسلام کسی شے کا نام نہیں۔ بالکل اسی طرح ہیومن رائٹس بھی ایک تہذیب کی نمایندہ اصطلاح ہے جسے اگر ہم اسلامیانا چاہیں تب بھی اہل مغرب اس کی کسی مسخ شدہ تشریح کو سند ماننے پر ہرگز تیار نہیں ہوں گے۔ آپ اپنی خوشی کے لیے جو اصطلاح وضع کرنا چاہیں کیجیے مگر یہ امید رکھنا کہ مغرب آپ سے اسی اصطلاحی معنی پر مکالمہ کرے گا خوش فہمی کے سوا اور کچھ نہیں[18]۔

ہیومن رائٹس فریم ورک کوئی ایسی شے نہیں جو اسلامی تاریخ و علمیت سے برآمد ہوئی ہو۔ مگر جب ہم ہیومن رائٹس اور جمہوری فریم ورک کی آفاقیت کو قبول کر کے اسلامی تاریخ کو اس پیمانے پر جانچنے اور کسنے کی کوشش کرتے ہیں تو ایک طرف ہم اس کی آفاقیت کے دعوے کو تقویت پہنچاتے ہیں اور دوسری طرف ہمیں پیچیدہ مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور نتیجتاً ہم دفاعی پوزیشن اختیار کر کے یا تو اپنی تاریخ کے تسلسل پر سمجھوتہ کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں[19] یا پھر بے سروپا تاویلات اختیار کرتے دکھائی دیتے ہیں۔

---

[18] اہل مغرب کی ہر نمایندہ اصطلاح کو ''اسلامی'' کا سابقہ لگا کر ترویج دینا در حقیقت اسلامی تعلیمات کو مغربی تناظر میں پہچاننے کا نتیجہ ہے اور یہ طرز فکر مرعوبیت کے سوا اور کچھ نہیں۔ تحریک تنویر کے آدرشوں پر عمل پیرا ہو کر مغربی اہل علم نے عیسائی علمیت و تہذیبی اداروں کو شکست دی مگر کسی جدیدی مفکر نے کسی نمایندہ عیسائی اصطلاح کو اپنی علمیت میں کوئی جگہ نہ دی۔ اسی طرح استعمار نے مسلمان علاقوں میں خلافت کے ادارے کو ختم کیا تو مسلمان عوام میں اپنی جگہ بنانے کے لیے ''جمہوری خلافت'' یا ''مغربی خلافت'' جیسی اصطلاحات استعمال نہیں کیں بلکہ ہر جگہ اپنی تہذیبی و علمی روایت سے برآمد شدہ اصطلاح ''جمہوریت'' ہی متعارف کروائی۔ آخر کیا وجہ ہے کہ ہمارے اہل علم میں اتنی علمی جرات بھی نہیں کہ وہ مغرب کی نمایندہ اصطلاحات کو رد کر کے ان کی جگہ اسلامی تصورات کے فروغ پر ہی اصرار کریں؟ دور جدید کے چند معتزلہ جو دین کی تعبیر نو کا شوق رکھتے ہیں ان کی مرعوبیت کی حالت یہ ہے کہ اسلامی اصطلاح ''فقہ'' کے بجائے ہر جگہ ''قانون'' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں (مثلاً قانون عبادت، قانون معاشرت وغیرہ) حال آں کہ لفظ قانون کو تصور فقہ کی جامعیت سے ویسی ہی نسبت ہے جیسے کسی جزو کو کل سے۔

[19] یہ کہنا کہ ''اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ دو علیحدہ چیزیں ہیں'' یا ''تاریخ اسلامی اسلام کے نام پر دھبہ ہے'' وغیرہ اسی مرعوبیت کے شاخسانے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۵.۲.۵۔ ہیومن رائٹس اور اخلاقیات کا خاتمہ

اس بحث سے واضح ہوتا ہے کہ ہیومن رائٹس کا مطلب در حقیقت اخلاقیات (morality) کا انکار کرنا ہے۔ اخلاقیات اور قدر کے ادراک کے لیے ضروری ہے کہ انسان خواہشات میں ترجیح کا پیمانہ قائم کر سکے یعنی وہ یہ سوال اٹھا سکے کہ اسے کیا چاہنا چاہیے اور کیا نہیں، کیا اہم ہے اور کیا غیر اہم۔ مگر ہیومن رائٹس فریم ورک کے مطابق یہ سوال کہ انسان کو کس چیز کی خواہش کرنا چاہیے ایک ناقابل تفہیم سوال ہے کیوں کہ یہ ہر فرد کے اس حق کو مانتا ہے کہ وہ اپنی خواہشات کی جو ترتیب متعین کرنا چاہے کرے نیز یہ خواہشات کی تمام ترجیحات کو مساوی حیثیت دیتا ہے۔ مشہور لبرل فلسفی Rawls کہتا ہے کہ تم جو کچھ بھی چاہتے ہو وہ ٹھیک ہے یعنی اس بات کو حتمی سمجھو کہ انسان جو چاہتا ہے وہ اس کا مکلف ہے، اور یہ ممکن ہی نہیں کہ تم کہہ سکو کہ انسان کو کیا چاہنا چاہیے، اور ہر انسان اس چاہنے کے حق میں برابر ہے۔ گویا یہ لاعلمی لازم جانو کہ ہمارے پاس ایسی کوئی اطلاع نہیں ہے جو یہ بتائے کہ انسان جو چاہتا ہے اسے چاہنا چاہیے یا نہیں۔ پس جتنا زیادہ وہ دنیا پر تصرف کرتا ہے اتنی ہی زیادہ آزادی کا وہ مکلف ہوتا چلا جاتا ہے۔ پس فرد اپنی ذاتی زندگی میں جو بھی خواہشات رکھنا چاہے رکھ سکتا ہے اس تحدید کے ساتھ کہ وہ خواہش اصولِ آزادی کو رد نہ کرے۔ پس ہیومن رائٹس کے مطابق اخلاقیات کی بنیاد صرف انسانی خواہشات ہیں، کسی شے کی قدر کا انحصار صرف اس بات پر ہے کہ کوئی انسان اسے کتنی شدت کے ساتھ اختیار کرتا ہے، بقول سارتر "اہم بات یہ نہیں کہ آپ کیا چاہتے ہیں بلکہ یہ ہے کہ آپ کیسے چاہتے ہیں"۔ اگر ہنری زنا کرنے سے زیادہ اور کتاب پڑھنے سے کم لذت حاصل کرتا ہے تو وہ زنا کو بدرجہ کتاب زیادہ قدر دینے کا حق دار ہوگا لیکن اسے بش کا یہ حق تسلیم کرنا ہوگا کہ وہ کتاب پڑھنے سے حاصل شدہ لذت کو زنا سے حاصل شدہ لذت کے مقابلے میں زیادہ قدر دے سکے۔ تعین قدر کے اس تصور میں ہیومن آزاد ہے کہ وہ قدر کو اپنے ارادہ کے مطابق متعین کرے، لیکن قدر کا تعین اس طریقے سے کیا جائے گا کہ ہر ہیومن بینگ کو قدر کا تعین اپنے ارادے کے مطابق کرنے کا اختیار حاصل ہو۔ نفس لوامہ خواہشات کو صرف احکام الٰہی کے سامنے تول کر ہی پرکھ سکتا ہے اور اگر انسان احکامات الٰہی سے انکار کردے تو روح اور نفس کا تعلق کمزور پڑ جاتا ہے اور نفس امارہ نفس لوامہ پر غالب آ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جاتا ہے۔ مشہور فلسفی ہائیڈیگر کہتا ہے کہ مغربی علمی تناظر میں ''نفس لوامہ کی بحث صرف خاموشی ہے'' (discourse of discriminatury self is pure silence)۔ چناں چہ ہیومن رائٹس فریم ورک اختیار کرنے کا واضح مطلب خیر کو فرد کا حق قرار دینا ہے اور ایسا ماننا اثبات اخلاقیات کے امکان کو رد کرنا ہے۔ اس مقام پر یہ دھوکا نہیں ہونا چاہیے کہ انکار اخلاقیات کا مطلب یہ ہے کہ ہیومن رائٹس کسی ماورائے اخلاق (amoral) نظم اجتماعی کی بنیاد بنتا ہے بلکہ درحقیقت یہ غیر اخلاقی (immoral) نظم کی تشکیل و فروغ کا باعث بنتا ہے۔ یہ فلسفہ نفس پرستی کے تمام ذلیل ترین مظاہر کو عام کرنے نیز معاشرے میں ان کی اشاعت کی اجازت دینے کا دوسرا نام ہے اور انہی معنوں میں ہیومن رائٹس فریم ورک ایک ایسے خاص کلچر کو فروغ دیتا ہے جو مذہبی کلچر کی ضد ہوتا ہے۔ بھلا ایسا بھی ممکن ہے کہ کسی معاشرے یا کلچر میں بیک وقت حیا اور بے حیائی، خدا پرستی اور نفس پرستی، فکر آخرت اور فکر دنیا، زہد اور حب مال، شوق شہادت اور کراہیت موت، قناعت اور حرص وغیرہ کی صفات ایک ساتھ پنپ سکیں؟ اخلاقیات کا مطلب صرف اور صرف اسوہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور شریعت و طریقت اسلامی کا فروغ ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ہیومن رائٹس ان تمام کی فوقیت کا رد ہیں۔ تعلیمات انبیا کے سوا اس کائنات میں ایسا کوئی ذریعہ علم نہیں جس کے ذریعے انسان یہ معلوم کر سکے کہ اسے کیا چاہنا چاہیے اور کیا نہیں، نیز شریعت کے علاوہ کسی خیر اور اخلاقیات کا کوئی جواز سرے سے موجود نہیں۔

۳.۵۔ اسلام اور جمہوریت

آزادی، مساوات، ٹولرنس اور ہیومن رائٹس پر گفت گو کے بعد جمہوری ریاست کی نوعیت پر تفصیلی بحث کرنے کی کوئی خاص ضرورت باقی نہیں رہ جاتی[۲۰]۔ لبرل جمہوری ریاست وہ ریاست ہے جو مساوی آزادی کے

---

[۲۰] جمہوریت کی دو بڑی اقسام ہیں:

(الف) غیر سرمایہ دارانہ یا براہ راست جمہوریت جسے Athanian ڈیمو کریسی بھی کہتے ہیں اور

(ب) دستوری یا نمایندگی پر مبنی جمہوریت (Representative / Constitutional Democracy)۔ زیر نظر مضمون میں صرف دوسری قسم کی جمہوریت کی نوعیت پر بحث کی گئی ہے کیوں کہ یہی نزاعی مسئلہ ہے۔ براہ راست جمہوریت کی غیر اسلامیت بالکل واضح مسئلہ ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حصول کو اولین مقصد کے طور پر قبول کرتی ہے۔ ایسا فرد جو آزادی کو بطور قدر اختیار کرتا ہے اور جو زندگی کو اپنی ملکیت سمجھتا ہے اس بات کا خواہاں ہوتا ہے کہ وہ اپنا حاکم خود ہو۔ انسان کے خود اپنا حاکم ہونے دوسرے لفظوں میں حق خود ارادیت کا مطلب ہے افراد کے اپنی خواہشات کے مطابق قانون سازی کرنے کا حق مان لینا۔ اس حق کا مطلب یہ ہے کہ افراد کی خواہشات ہی وہ واحد اساس ہیں جو ایک جمہوری معاشرے میں قانون سازی کی واحد بنیاد بن سکتی ہیں، نیز یہ کہ افراد اپنے اس حق کو اس طرح استعمال کریں کہ جس کے نتیجے میں افراد کی خواہشات میں اس طرح تحدید ہو کہ افراد کی آزادی میں بحیثیت مجموعی زیادہ سے زیادہ اضافہ ہوسکے۔ چناں چہ ووٹ وہ عمل ہے جس کے ذریعے فرد اپنے "حق" کے "خیر" پر برتر ہونے کی الوہیت کا اظہار کر کے ایک ایسا نمایندہ چنتا ہے جو اس کے مقاصد و اغراض کی بہترین حفاظت اور فروغ کا باعث بن سکے۔ البتہ اہم ترین بات یہ ہے کہ ان عوامی نمایندوں کو قانون سازی کا حق ملنے کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ وہ اپنی من مانی کریں یا جو قانون چاہیں بناڈالیں، بلکہ عوامی نمایندے در حقیقت جس "اعلیٰ ترین اور اصل خیر" کے پابند ہوتے ہیں وہ ہیومن رائٹس ہیں کیوں کہ ہیومن رائٹس ہی در حقیقت افراد کے "حق" کی "خیر" پر بالادستی کے قانون کو ممکن بناکر حاکیت انسانی کی اصل بنیاد فراہم کرتے ہیں جس کا اظہار وہ بذریعہ ووٹ کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہیومن رائٹس ہر جمہوری ریاست کے دستور کا مقدمہ ہوتے ہیں جنہیں کسی صورت منسوخ نہیں کیا جاسکتا کہ دستوری ریاست کا بنیادی وظیفہ ہی ہیومن رائٹس کا تحفظ اور فروغ ہوتا ہے۔ چوں کہ ہیومن رائٹس تمام تصوراتِ خیر کے اظہار کے حق کو خیر اعلیٰ گردانتے ہیں لہٰذا جمہوری ریاست ایک pluralistic (کثیر النوع تصوراتِ خیر کو مساوی ماننے اور ان کی حفاظت کرنے والی) ریاست ہوتی ہے، یعنی یہ ایک ایسا ریاستی ڈھانچہ (framework) ہے جس میں ایسے تمام تصورات خیر کو پنپنے کے برابر مواقع فراہم کیے جاتے ہیں جو آزادی (یعنی انسانی حق کی خیر پر بالادستی) کے اصل الاصول کارد نہ کرتے ہوں۔

دستوری جمہوری ریاست کی حقیقت کو جاننے کے لیے ارادۂ عمومی (General will) اور اکثریت کی رائے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(Will of all) کا فرق سمجھنا نہایت ضروری ہے[۲۱]۔ ارادۂ عمومی کا مطلب ہے افراد کی آزادی میں مساوی اضافے کو ریاست کا اصل الاصول اور مقصد وجود ماننا، یعنی اس سے مراد مساوی آزادی کو مقصد حیات کے طور پر قبول کر کے ایسی ریاستی تشکیل کرنا ہے جس کا مقصد وجود آزادی کی منتہا بڑھوتری (maximization of freedom) ہو۔ ہیومن رائٹس اسی ارادۂ عمومی کا قانونی و اخلاقی اقرار اور اس کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ اس کے مقابلے میں اکثریت کی رائے کا معنی کسی معاشرے کے افراد (citizens) کی خواہشات کا مجموعہ ہے جسے یہ حق حاصل ہے کہ وہ آزادی میں اضافے کے مختلف طریقے پسند کرے۔ چناں چہ اکثریت کی رائے کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا کہ وہ آزادی میں اضافے کے سوا کسی دوسرے مقصد کو نظام اقتدار کا مقصد قرار دے۔ دوسرے لفظوں میں ارادۂ عمومی سے مراد ہے "اکثریت کو کیا چاہنا چاہیے" (what should be the will of all) جب کہ اکثریت کی رائے کا معنی ہے کہ "اکثریت کیا چاہتی ہے" (what is the will of all)۔ ان دونوں کا باہمی تعلق یہ ہے کہ اکثریت کی رائے کا اظہار ہمیشہ ارادۂ عمومی (یعنی ہیومن رائٹس) ہی کے تحت ہونا لازم ہے، یعنی اکثریت کو ہمیشہ آزادی ہی چاہنا چاہیے کہ یہی ارادۂ عمومی ہے۔ اگر اکثریت کی رائے ارادۂ عمومی کی نفی کرے تو دستوری ریاست کا فرض ہے کہ وہ ایسی اکثریتی رائے کو فسخ اور ساقط قرار دے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اکثریت کسی ایسی بات پر جمع ہو جائے جو ہیومن رائٹس کے خلاف ہو تو گویا انہوں نے وہ نہیں چاہا جو انہیں چاہنا چاہیے تھا، یعنی مساوی آزادی۔ جب اکثریت کو قانون سازی کا حق بذات خود ہیومن رائٹس فراہم کرتے ہیں تو کیسے ممکن ہے کہ افراد اس حق کو استعمال کر کے ہیومن رائٹس ہی کو فسخ کر دیں؟ دستور در حقیقت ہیومن کی دائمی حاکمیت کا اعلان کرتا ہے جو اس اصول پر قائم ہوتا ہے کہ سٹیزن یا ہیومن خیر اور شر کی جو بھی تعبیر اختیار کرنا چاہے کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ تعبیر ایسی نہ ہو جس سے سٹیزن کے اس بنیادی حق آزادی ہی کی نفی ہو جائے۔ مثلاً فرض کریں کہ اگر کسی جمہوری معاشرے کی اکثریت طالبان کو ووٹ دے کر انہیں اپنا حکم ران بنانے کا فیصلہ کر لے یا وہ ہیومن رائٹس کی حاکمیت کے خلاف فیصلہ کر لے تو ایسی اکثریتی رائے کو ہر طریقے سے روبہ عمل ہونے سے روکا جائے گا کیوں کہ اس

---

[۲۱] Jacques Rousseau کے ہاں ارادۂ عمومی اور اکثریتی رائے کی یہ تفریق وضاحت کے ساتھ ملتی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مثال میں اکثریت کی رائے نے اپنا اظہار ایک ایسے طریقے سے کیا ہے جو مقصد آزادی یا ہیومن رائٹس کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا، دوسرے لفظوں میں اس اکثریتی رائے سے ارادۂ عمومی کی نفی ہوتی ہے۔ اسی اصول کے تحت الجزائر میں ننانوے فی صد اکثریت حاصل کرنے والے اسلامک فرنٹ کو اقتدار منتقل نہیں کیا گیا تھا کہ فرنٹ آزادی کے بجائے عبدیت پر یقین رکھتا تھا۔ چناں چہ اگر جمہوری عمل غیر سرمایہ دارانہ ریاستی نظام (جس کا مقصد خواہشات کی تکمیل نہ ہو) کی تعمیر اور تشکیل کا باعث بننے لگے تو ووٹنگ کے عمل کو روک کر ڈکٹیٹر شپ یا استعماریت کے اصول پر چلنا ناگزیر ہو جاتا ہے[۲۲]۔ ایک دستوری ریاست میں کسی فرد (citizen) کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ آزادی میں اضافے کے سوا کسی اور مقصد کو ریاست کے مقصد وجود کے طور پر نافذ کرنے کی کوشش کرے۔ چناں چہ جیفرسن کہتا ہے:

> "We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal; that they are endowed by their Creator with inherent and inalienable rights; that among these, are life, liberty, and the pursuit of happiness; that to secure these rights, governments are instituted among men, deriving their just powers from the consent of the governed; that whenever any

---

[۲۲] اسی لیے فرید زکریا اپنی کتاب The Future of Freedom میں لبرل جمہوری (liberal democratic) اور آمرانہ جمہوری (illiberal democratic) طرز حکومت میں فرق کرتے ہوئے استعماری قوتوں کو یہ مشورہ دیتا ہے کہ مسلمان ذہنی ارتقا کی منازل طے کر کے ابھی اس لائق نہیں ہوئے کہ انہیں لبرل طرز کی جمہوریت فراہم کی جائے بلکہ ان کے لیے آمرانہ طرز جمہوریت زیادہ مناسب ہے۔ امریکا بعض مسلم ممالک میں بادشاہتوں کو قبول کر کے اور انہیں تقویت دے کر کسی منافقت کا اظہار نہیں کرتا بلکہ اس کا یہ عمل عین جمہوری منطق کے مطابق ہے کہ جہاں کہیں جمہوری عمل بذات خود جمہوریت اور جمہوری اقدار کے لیے خطرہ بن جائے وہاں ریاستی فیصلے کرنے والے ادارے اور علمیت تو جمہوری اور سرمایہ دارانہ طرز ہی کی ہونی چاہیے مگر ان اداروں پر قبضہ استعمار کے ایجنٹ مسلمان آمروں کا ہونا لازم ہے۔ ہاں جن ممالک میں آزادی، مساوات اور ٹولرنس وغیرہ کی اقدار عوام میں مستحکم ہو چکی ہوں وہاں لبرل ڈیموکریسی کی فضا فراہم کرنے میں کوئی خطرہ نہیں کہ اب لوگ اپنی حقیقت (صمدیت) کو پہچان چکے ہیں اور امید کی جا سکتی ہے کہ فیصلہ کرتے وقت وہ مساوی آزادی کے حصول کو دیگر تمام چاہتوں پر فوقیت دیں گے۔ دستوری جمہوریت کی دو اقسام یعنی لبرل جمہوریت اور آمرانہ جمہوریت میں تفصیلی فرق جاننے کے لیے دیکھیے ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری صاحب کا مضمون "لبرل سرمایہ دارانہ ریاست" (سرمایہ دارانہ نظام: ایک تنقیدی جائزہ، ص ۱۶۰-۱۸۲)۔ یہ مضمون اس غلط العام تصور کی اصلاح کرتا ہے کہ "آمریت اور جمہوریت باہم متضاد نظام ہیں"۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

form of government becomes destructive of these ends, it is the right of the people to alter or abolish it, and to institute new government, laying its foundation on such principles, and organizing its powers in such form, as to them shall seem most likely to effect their safety and happiness." [Declaration of Independence, Papers 1:315]

ہم ان حقائق کو ہر دلیل سے ماورا سمجھتے ہیں کہ (۱) تمام افراد مساوی پیدا ہوئے ہیں، نیز (۲) یہ کہ ان کے خالق نے انہیں چند ناقابل رد حقوق ودیعت کر دیے ہیں جو یہ ہیں: زندگی، آزادی اور (اپنی خواہشات کی تکمیل کے ذریعے) حصول لذت کی جستجو، نیز (۳) یہ کہ ان حقوق کی حفاظت ہی کے لیے حکومتیں قائم کی جاتی ہیں جس کی طاقت کا اصل سرچشمہ افراد کی رضا ہے، نیز (۴) یہ کہ جب کبھی کوئی حکومت ان مقاصد کے لیے خطرہ بن جائے تو افراد کا یہ حق ہے کہ یا تو ایسی حکومت کو بدل دیں یا اسے نیست و نابود کر دیں اور بنیادی اصولوں (ہیومن رائٹس) پر مبنی ایک ایسی حکومت کی بنیاد ڈالیں اور طاقت کا استعمال اس طرح کریں جس کے نتیجے میں ان کی خواہشات کی حفاظت ہو سکے۔

اس مقام پر رالز کا یہ اقتباس بھی ایک بار پھر ذہنوں میں تازہ کر لینا چاہیے کہ جو لوگ اور نظریات لبرل آزادیوں کو اس طرح استعمال کریں کہ ان کے نتیجے میں خود لبرل آزادی کا اصول (فرد کے تعیین خیر و شر کا حق) ہی منقطع ہو جائے انہیں عملاً کچل دینا اتنا ہی ضروری ہے جتنا کسی وبا کو ختم کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ دستوری یا سرمایہ دارانہ جمہوری عمل ہیومنز کی حاکمیت کے اصول پر ہیومن رائٹس کی حاکمیت قائم کرنے کا آلہ ہے۔ درحقیقت یہ ارادۂ عمومی (ہیومن رائٹس) ہی ہے جو اس اجتماعی خیر اور حق کی تعبیر کرتا ہے جس کی پابندی تمام ہیومنز کے لیے واجب الاتباع ہوتی ہے۔

تنویری مفکرین (Enlightenment philosophers) اکثریتی رائے کے غیر سرمایہ دارانہ یا ارادۂ عمومی کے برعکس اظہار سے ہمیشہ خائف رہے ہیں۔ ارادۂ عمومی (آزادی میں اضافے کی بالادستی کا اصول) اور اکثریت کی رائے میں مطابقت تبھی ممکن ہے جب رائے دہندگان خود کو ہیومن (آزاد) سمجھ کر رائے دہندگی کے عمل میں حصہ لیں۔ رائے دہندگی کے دائرے کو اسی تیزی سے وسعت دی جا سکتی ہے جس رفتار سے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

انسان ہیومن بن رہے ہوں۔ اس عمل کو تیز بنانے کے لیے جان لاک (John Locke) اور جیفرسن نے دو تجاویز پیش کیں۔

لاک کے مطابق اکثریتی رائے اور ارادۂ عمومی کے اس ٹکراؤ کے امکان کو کم از کم کرنے دوسرے لفظوں میں اکثریت کی رائے کو ارادۂ عمومی کے مطابق بنانے کے لیے سرمایہ دارانہ ریاست کو براہ راست جمہوریت (Direct democracy) کے بجائے نمائندہ حکومت (Representative government) کے اصول پر چلنا چاہیے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جن معاشروں میں جمہوریت اور سرمایہ داری نے فروغ پایا ہے ان میں سے اکثر و بیشتر ممالک میں بیسوی صدی کی ابتدا تک ہیومنز کی تعداد بہت کم تھی۔ اب اگر ایسے معاشرے میں جہاں انسانوں کی اکثریت ہیومن ہونے کو کفر سمجھتی ہو تمام لوگوں کو قانون سازی کا حق دے دیا جائے تو اس کا نتیجہ لازماً ارادۂ عمومی کی نفی کی صورت میں ہی نکلے گا۔ مثلاً ایتھنز (قدیم یونان کا شہر) میں ہر سٹیزن کو ریاستی فیصلے میں شامل ہونے کا اختیار حاصل ہوتا تھا۔ لاک نے کہا کہ سٹیزن کو صرف اپنا نمایندہ منتخب کرنے کا حق دیا جانا چاہیے جب کہ حکومتی فیصلوں اور پالیسیوں کا حق صرف نمایندگان کے لیے مخصوص کر دیا جائے۔ چوں کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں وسائل آہستہ آہستہ ہیومنز کے پاس جمع ہو جاتے ہیں، لہٰذا رائے دہندگی کے عمل کے ذریعے ایسے افراد کے منتخب ہونے کے امکانات بہت روشن ہو جاتے ہیں جو ارادۂ عمومی کے مقصد کے تحت قانون سازی اور پالیسیاں بنانے کے عمل میں حصہ لینے کے اہل ہوتے ہیں۔ ایسے افراد جو ہیومن ہونے کو غلط سمجھتے ہیں وہ ایوان نمایندہ میں بہت کم تعداد میں پہنچ پاتے ہیں جس کی بنیادی وجہ ایسے افراد کے پاس جمہوری عمل میں کامیابی کے لیے ضروری وسائل اور ان اخلاق رذیلہ کی کمی ہوتی ہے جو جمہوری ریاست میں عوامی نمایندہ بننے والے افراد میں پائی جانا ضروری ہے (مثلاً اقتدار کی حرص، اقتدار کے لیے مسابقت، خود امیدوار بن کر اپنی خوبیاں گنوانا، دوسرے مسلمان بھائی کی کردار کشی کرنا، جھوٹ، مکر، فریب اور دھوکا دہی سے کام لینا، سیاست کل وقتی پیشہ بن جانا وغیرہ)۔

گو کہ لاک کی یہ تجویز ارادۂ عمومی (مقصد آزادی کی بالادستی) اور اکثریت کی رائے دہندگی کے ذریعے بننے والے ریاستی اقتدار میں ٹکراؤ کے امکان کو کافی حد تک کم کر دیتی ہے، مگر جیفرسن کے مطابق اقتدار کو ہیومنز کے قبضے میں رکھنے کے لیے محض اتنی ہی پیش قدمی کافی نہیں۔ اس نے بتایا کہ سرمایہ دارانہ اقتدار کو محفوظ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس نظام اقتدار کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا جائے:

۱. مقننہ (legislative)

۲. انتظامیہ (executive)

۳. عدلیہ (judiciary)

اس کے مطابق نمایندگی کو صرف مقننہ کے محض ایوان زیریں تک ہی محدود رکھا جائے جب کہ ایوان بالا، عدلیہ اور انتظامیہ میں صرف وہی شخص شامل ہو سکتا ہو جو اپنے قلب و ذہن کو پوری طرح سرمایہ دارانہ علمیت (سوشل سائنسز وغیرہ) سے آراستہ کر چکا ہو[۲۳] اور دراصل یہی وہ افراد ہیں جو ارادۂ عمومی کو عملی جامہ پہنانے والے علوم (سوشل سائنسز) کی بنیاد پر احکامات صادر کرتے ہیں اور ان فیصلوں اور پالیسیوں کو معاشرے میں عملاً نافذ بھی کرتے ہیں۔ ایوان زیریں میں شامل لوگ محض ان فیصلوں کی توثیق کے لیے بطور مہر کام کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جمہوری ریاست کو ٹیکنوکریسی (Technocracy) اور بیوروکریسی کی حکمرانی کے نام سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے[۲۴]۔

---

[۲۳] جمہوری پالیسی سازی اور سوشل سائنسز کا تعلق سمجھنے کے لیے دیکھیے جمہوریت پر راقم الحروف کا مضمون: ساحل نومبر ۲۰۰۶ء

[۲۴] اس اعتبار سے دیکھا جائے تو مذہبی اور جمہوری ریاست میں فرق یہ نہیں ہوتا کہ ایک میں مذہبی علماء کی حکومت ہوتی ہے تو دوسری میں عوام کی بلکہ فرق صرف شارحین کتاب کی تبدیلی کا ہوتا ہے۔ جمہوری ریاست میں کتاب مقدس کی جگہ "کتاب فطرت" لے لیتی ہے جس کی تشریح سائنسی علوم کے ماہرین بیان کرتے ہیں، دوسرے لفظوں میں مذہبی علماء کی جگہ ٹیکنوکریٹ لے لیتے ہیں۔ آزادی کا مطلب ہی "سرمایے میں لامتناہی اضافے کی خواہش رکھنا ہے" کیوں کہ یہی آزادی کی واحد حقیقی و عملی (concrete) شکل ہے۔ سرمایے میں یہ اضافہ کیسے ممکن ہے اور اس کے لیے کس لائحہ عمل کی ضرورت ہے، یہ علم ٹیکنوکریٹس حضرات ہی رکھتے ہیں لہٰذا حقیقتاً جمہوری ریاست میں یہی لوگ فیصلے کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جمہوری حکومتیں تبدیل ہونے کے باوجود ریاستی پالیسیوں میں کوئی تبدیلی رونما نہیں ہوتی نیز جیسے جیسے جمہوری عمل آگے بڑھتا ہے جمہوری پارٹیوں کے منشوروں میں فرق ختم ہوتا چلا جاتا ہے۔ جوں جوں اس حقیقت (کہ عوامی حاکمیت کا دعویٰ ایک ڈھونگ ہے) کا ادراک بڑھتا چلا جاتا ہے جمہوری عمل (voting) میں عوامی شمولیت کم ہوتی چلی جاتی ہے۔ یہ اصول امریکا سے لے کر پاکستان تک کی جمہوری ریاستوں کے بارے میں درست ہے۔ ٹیکنوکریٹس کا یہ چھوٹا سا طبقہ کیسے جمہوری ریاستوں میں فیصلہ کن حیثیت اختیار کرتا ہے اس کی تفصیلات کے لیے دیکھیے Paul Kevil کی کتاب You call this democracy?۔ کتاب کے مصنف نے اعداد و شمار کی روشنی میں یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ امریکا جسے جمہوریت (عوامی حاکمیت کے دعوے) کا چمپئین سمجھا جاتا ہے درحقیقت پوری طرح ٹیکنوکریٹس و بیوروکریٹس کے ایک چھوٹے سے گروہ کے قبضے میں ہے۔ ہمارے ہاں جو لوگ یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ جمہوریت کا مطلب حقیقتاً عوام کی حکمرانی ہے درحقیقت سراب کا شکار ہیں۔ بھلا کسی نظام

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جمہوری ریاست کی اس اصولی وضاحت کے بعد اب ہم چند ایسے دلائل کا تجزیہ کرتے ہیں جنہیں مسلم مفکرین اسلام میں اثبات جمہوریت کے لیے ہر دم دہراتے ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ جدید مسلم مفکرین جمہوریت کی حقیقت کو سمجھے ہی نہیں اسی لیے وہ اس طرز کے دلائل پیش کرتے ہیں۔

۵.۳.۱۔ دائرہ شریعت کی پابند جمہوریت

اسلامی جمہوری عمل کے جواز کے لیے ایک اہم دلیل یہ دی جاتی ہے کہ جمہوری عمل کو پابندی شریعت کے ساتھ مشروط کر دیا جائے تو نہ صرف یہ کہ اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ یہی اسلام کا اصل مطلوب سیاسی نظام ہے۔ چناں چہ مسلم مفکرین کے مطابق جمہوریت کی اس اسلامی تعبیر کے اندر افراد کو عمل لواطت کا حق حاصل نہیں ہوگا کیوں کہ یہ عمل شرع کے خلاف ہے۔ عوامی رائے اور ہیومن رائٹس کی عمل داری کو دائرہ شریعت کے اندر محصور کر دینے کو اسلامی جمہوریت وغیرہ کا نام دے دیا گیا ہے۔ دائرہ شریعت کی پابند جمہوریت ایک مبہم اصطلاح ہے جس کے متعدد معنی ہوسکتے ہیں۔

اس کی ایک تشریح یہ ہوسکتی ہے کہ عوامی نمایندے عوامی رائے کی روشنی میں نصوصِ شریعہ کی تعبیر کریں گے۔ ظاہر ہے یہ ایک مضحکہ خیز بات ہے کیوں کہ نصوصِ شریعہ کی تشریح و تعبیر مجتہدین و علما کرام کا کام ہے اور علما عوامی نمایندے نہیں بلکہ انبیا کے ورثا ہوتے ہیں۔ فقہ اسلامی کی تاریخ میں ایک بھی مثال ایسی نہیں دی جاسکتی جس میں اجتہاد کی ذمہ داری عوامی نمایندوں کے سپرد کر دی گئی ہو[۲۵]۔ عوامی نمایندگی کے بجائے اسلامی نظریہ ریاست "تقلید" کے اصول پر قائم ہے یعنی عوام الناس کا کام یہ نہیں کہ وہ اپنی خواہشات پر عمل پیرا ہونے کے لیے قانون سازی کریں بلکہ ان پر لازم ہے کہ اپنے نفس کو تعلیمات شریعت کے تابع کرنے کے لیے کسی مجتہد کی رائے پر عمل کریں۔ عوامی رائے کی روشنی میں نصوصِ شریعہ کی تعبیر کا مطلب نہ صرف اصول تقلید کو بلکہ اصول اجتہاد و فقہ کو بھی کالعدم قرار دینا ہے کیوں کہ اگر شریعت کی

میں "عام" لوگ بھی کبھی فیصلہ کیا کرتے ہیں؟ فیصلہ کرنا تو "خواص" ہی کو زیب دیتا ہے۔

[۲۵] علامہ اقبال کا تصورِ اجتہاد و اجماع بذریعہ جمہوری پارلیمنٹ اسی متجددانہ نظریے کی ایک شکل ہے۔ یہ بات ناقابل فہم ہے کہ پارلیمنٹ جیسا "قومی"، "سیاسی" و "غیر علمی" ادارہ اجماع کا طریقہ کیسے بن سکتا ہے کہ اجماع تو "امت مسلمہ" کے "جمہور علماء" سے تعلق رکھتا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تعبیر عوامی رائے کے مطابق ہوتی ہے تو پھر شارع کی رضا معلوم کرنے کے لیے اصول وضع کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ حیرت کی بات ہے کہ ہمارے فقہا تو تلہی وہوائے نفس (کسی فقہی رائے کو قوت دلیل کے بجائے ذاتی اغراض پورا کرنے کے لیے اپنانے) اور تلفیق (مختلف فقہی آراء کو ملا کر ایسی شکل بنانا جو سب کے نزدیک ناجائز ہو) کے خطرات کی بنا پر عوام الناس کو مختلف فقہی مکاتب فکر کی آراء اپنانے کا حق دینے پر تیار نہیں جب کہ اس کے برعکس اسلامی جمہوریت کی یہ تعبیر عوام کو نصوص شریعت کی تعبیر کرنے کا حق دینے کی بات کرتی ہے، فیاللعجب۔ جمہوریت کی اس اسلامی تعبیر کا مطلب عوام پرستی کے سوا اور کچھ نہیں، یعنی عوام شرع کی جو بھی تعبیر کرنا چاہیں کر لیں اور وہ تعبیر لازماً حق ہو گی نیز نام کے مسلمانوں کی اجتماعی خواہشات اور احکام شریعت ایک ہی چیز ہیں۔ ظاہر بات ہے ارادۂ انسانی کو خدا کی مرضی کا مظہر قرار دینے کی اسلامی علمیت میں کوئی گنجائش موجود نہیں۔

اسلامی جمہوریت کی دوسری ممکنہ تشریح یہ کی جا سکتی (بلکہ اکثر کی جاتی) ہے کہ عوام کی مرضی کے مطابق قانون سازی صرف ان معاملات میں کی جائے گی جہاں شریعت خاموش ہے۔ یہ اصول اس مفروضے پر قائم ہے کہ اسلامی ریاست صرف قرآن و سنت کے خلاف فیصلہ "نہ" کرنے کی پابند ہوتی ہے جب کہ اصل معاملہ یہ ہے کہ اسلامی ریاست ہر فیصلہ قرآن و سنت اور اسلامی علمیت کی روشنی میں "کرنے" کی پابند ہوتی ہے یعنی مسلمانوں پر شریعت کی پابندی صرف سلبی نہیں بلکہ ایجابی بھی ہے۔ شرع کے دائرے کو تشکیل قانون میں صرف اس حد تک محدود کرنا کہ قانون کا کوئی فیصلہ شرع کے خلاف نہ ہو اس مفروضے پر مبنی ہے کہ انسانی زندگی کا کوئی دائرہ عمل ایسا بھی ہے جہاں شارع نے انسان کو اپنی خواہشات پر چلنے کے لیے آزاد چھوڑ دیا ہے نیز قانون کا دائرہ شرع کے دائرے سے وسیع تر ہے۔ حقیقت حال اس کے عین برعکس ہے کہ شریعت ہمیں ہر معاملے کا حکم قرآن و سنت کی روشنی میں طے کرنے کا طریقہ بتاتی ہے اور اسلامی ریاست کا یہ وظیفہ ہوتا ہے کہ وہ قرآن و سنت پر مبنی اہل الرائے کے مشورے سے تمام معاملات پر حکم لگائے۔ شرع محض فرائض، واجبات اور محرمات کا ہی نام نہیں بلکہ اس کا دائرہ سنن، مندوب، مستحب، مکروہ، اساءت اور خلاف اولیٰ کے درجات تک اس طرح پھیلا ہوا ہے کہ پیدائش سے لے کر موت تک کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ انسانی فعل بھی اس کی گرفت سے باہر نہیں۔ اسلامی جمہوریت کی یہ تعبیر کرنے والے حضرات فقہ اسلامی کا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ناقص تصور قائم کر کے یہ بھول جاتے ہیں کہ اسلام محض چند گنے چنے مخصوص اعمال وافعال (Fixed Do's and Don'ts) کے مجموعے کا نام نہیں، بلکہ اسلام ایک علمیت (epistemology) ہے اور علمیت محض مخصوص اعمال نہیں بلکہ تمام انسانی اعمال کو مخصوص مقاصد کے ماتحت کر دینے کا طریقہ بتاتی ہے۔ کسی معاملے میں واضح نص کے نہ ہونے کا مطلب یہ کس اصول شریعہ سے نکل آیا کہ ان معاملات میں "عوامی خواہشات" کے مطابق فیصلے کیے جائیں گے؟ آخر کس فقیہہ نے "عوامی رائے و خواہشات" یا "انسانی فطرت" وغیرہ کو مصادرِ شریعت قرار دیا ہے؟ کیا احکامات اخذ کرتے وقت عوامی رائے و خواہشات کی رعایت کرنا مجتہد پر لازم ہوتا ہے؟ اگر شریعت چند گنے چنے اعمال کا نام ہے تو آج بھی مدارس میں اصول فقہ کیوں پڑھائے جاتے ہیں؟ آخر انہیں پڑھانے کا مقصد اس کے سوا اور کیا ہے کہ علما کرام نئے پیش آنے والے مسائل کو مقاصد الشریعہ کی روشنی میں حل کر سکیں؟

اس مقام پر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر انسانی زندگی کا کوئی گوشہ ایسا ہے جہاں شریعت خاموش ہے تو وہاں فیصلے کس علمیت کی بنیاد پر ہوں گے؟ ظاہر بات ہے اگر اس دائرے میں اسلامی علمیت کوئی رہ نمائی فراہم نہیں کرتی تو فیصلے یقیناً کسی ماورائے اسلامی علمیت کی روشنی میں ہی ہوں گے اور ان کا نقطہ ماسکہ (reference point) لازماً "دور حاضر" کی علمیت یعنی سائنس (بشمول فزیکل اور سوشل سائنسز) ٹھہرے گی جس کا مطلب یہ ہوا کہ فیصلے سائنسی علمیت کی بنیاد پر ہوں گے۔ معاشرتی و ریاستی فیصلوں کو سائنسی علمیت کے سپرد کرنے کا مطلب یہ مان لینا ہے کہ:

- اصل علمیت تو سائنس ہے کیوں کہ یہی تمام معاملات میں حکم لگانے کی بنیاد فراہم کرتی ہے؛
- ریاستی فیصلوں کا مقصد سرمایہ دارانہ مقاصد کا حصول ہے کیوں کہ سائنس ہر گز بھی کوئی غیر اقداری علمیت نہیں بلکہ سرمایہ دارانہ مقاصد زندگی کے حصول کو ممکن بنانے کی علمیت ہے[۲۶]۔

اسلامی جمہوریت کی اس تعبیر کو مان لینے کا مطلب یہ ہے کہ ہم مان لیں کہ اسلام سرے سے کوئی علمیت ہے ہی نہیں بلکہ محض ایک رویہ (attitude) ہے جس کا اظہار کسی بھی نظام زندگی اور علمیت کے اندر ممکن

---

[۲۶] سائنسی علمیت کی اس حیثیت پر دیکھیے راقم الحروف کا مضمون ماہنامہ الشریعہ، مئی ۲۰۰۸ء۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ اگر اسلام علمیت نہیں تو:

۱) اسلامی نظام زندگی کی فوقیت پر اصرار کرنا ایک لغو دعویٰ ہے؛

۲) اسلامی ریاست ہرگز بھی کوئی مذہبی ریاست نہیں ہو سکتی اور؛

۳) ریاستی عمل کی شرع مطہرہ کے تناظر میں تحدید ایک لایعنی اصول بن کر رہ جاتا ہے۔

اسلام کو علمیت مانے بغیر وہ بنیاد ہی فراہم نہیں کی جاسکتی جس کی روشنی میں فیصلے شارع کی مرضی کے مطابق کیے جاتے ہیں۔ پس طے کرنے کی بات یہ نہیں کہ کوئی فیصلہ شرع کے خلاف نہ ہو بلکہ یہ ہے کہ ہر فیصلہ شرع کے تقاضوں کے مطابق ہو کیوں کہ اول الذکر رویہ شرع کو فرائض اور محرمات کی چند مخصوص تفصیلات تک محدود کر دیتا ہے۔ یہیں سے یہ بات واضح ہو جانی چاہیے کہ ہر حالت میں اسلامی ریاست کے اقتدار کے اصل حق دار علما کرام ہی ہیں کیوں کہ وہی اس علمیت کے وارث ہیں جو فیصلوں کو شارع کی مرضی کے تابع کرتی ہے۔ ہمیں یہ بات ماننے اور کہنے میں کوئی عار محسوس نہیں کرنی چاہیے کہ اسلام میں "ملائیت" (Theocracy) ہے، ان معنی میں نہیں کہ اسلام میں پاپائیت کی طرح علما کی کوئی تنظیمی ہیئت (organizational hirarchy) یا مفادات ہیں بلکہ ان معنی میں کہ اسلامی ریاست میں فیصلے وہی لوگ کرتے ہیں جو اسلامی علمیت کے ماہرین ہیں اور جنہیں "مولوی" کہا جاتا ہے۔ ریاستی فیصلوں پر کسی ایک گروہ کی اجارہ داری صرف مذہبی معاشروں میں ہی نہیں ہوتی بلکہ جمہوری ریاستوں میں بھی ہوتی ہے کیوں کہ عملاً وہاں بھی فیصلے وہی لوگ کرتے ہیں جو سرمایہ دارانہ یا سائنسی علمیت کے ماہرین ہوتے ہیں اور جو آزادی یعنی سرمایے میں لامحدود اضافہ کرنے کا علم رکھتے ہیں، مثلاً سوشل سائنسز اور بزنس ایڈمنسٹریشن کے ماہرین، قانون دان وغیرہ[27]۔ ہاں یہ فرق ضرور ہے کہ جمہوریت میں ان فیصلوں کی توثیق بالآخر عوام ہی کرتے ہیں کیوں کہ فیصلوں کا اصل مقصد تو عوامی خواہشات و اغراض کی تکمیل ہی ہوتا ہے اور وہی یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ انہیں کن کے فیصلوں سے زیادہ "مزہ آیا"۔ اسلامی نظریہ ریاست کو جمہوری تناظر میں بیان کرنے والے مفکرین یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ جمہوریت جس بنیاد پر حکم رانوں کے چناؤ کا حق افراد سے مختص کرتی ہے وہ

[27] اس نکتے کی تفصیلی وضاحت کے لیے دیکھیے جمہوریت پر راقم الحروف کا مضمون: ساحل نومبر ۲۰۰۶ء۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ مفروضہ ہے کہ "ہر فرد اپنا حاکم خود ہے" (citizen is sovereign) لٰہذا "حکم رانی کی بنیاد عوامی نمایندگی ہے"، اور اسی وجہ سے یہ ہر فرد کا حق ہے کہ ایسا حاکم چنے جو اس کے مفادات کا تحفظ کر سکے۔ ظاہر بات ہے اس مفروضے کی اسلامی علمیت میں کوئی دلیل موجود نہیں کیوں کہ شرع کے فیصلوں کی عوامی توثیق کوئی معنی نہیں رکھتی۔ اسلامی نظریہ ریاست میں حکم رانی کی بنیاد یہ ہے ہی نہیں کہ "عوام کیا چاہتے ہیں" بلکہ یہاں تو حکم رانی اس لیے کی جاتی ہے کہ عوام کی چاہتوں کو شارع کی رضا کے تابع کرنے کی کوشش کی جائے کیوں کہ عوام تو بالعموم اغراض اور مفادات ہی کی بنیاد پر فیصلے کرتے ہیں نہ کہ شارع کی مرضی کے تقاضوں کے مطابق۔ عوام کے لیے تو بہر حال تقلید ہی ہے کہ وہ نہیں جانتے کہ کسی معاملے میں شارع کی رضا حاصل کرنے کا راجح طریقہ کیا ہے۔ اگرچہ اس اتفاقی امکان کو مسترد نہیں کیا جاسکتا کہ کسی معاشرے کے عوام مخصوص حالات میں اچانک اظہار و غلبہ اسلام ہی کو اپنی اول چاہت (first order desire) سمجھیں[۲۸] لیکن جمہوریت وہ طریقہ نہیں ہے جو افراد کو اپنی چاہت "خدا کے سپرد" کر دینے کے لیے تیار کرتی ہو بلکہ یہ تو وہ طریقہ ہے جو افراد کو "اپنی خواہشات پر عمل" کرنے پر اکساتی ہے[۲۹]۔ نفس لوامہ کے تقاضے پورے

---

[۲۸] اس مقام پر "چاہت (first order desires)" اور کسی شے کی "چاہت چاہنے (second order desires)" میں فرق سمجھ لینا چاہیے۔ چاہت سے مراد وہ افعال ہیں جنہیں میں رضا کارانہ طور پر سرانجام دیتا ہوں جب کہ کسی چیز کی چاہت چاہنے کا مطلب محض اسے پسند کرنا ہے مگر اسے اختیار کرنے کی جو قیمت ہے وہ میں ادا کرنے کے لیے تیار نہیں۔ مثلاً تقریباً ہر مسلمان نماز ادا کرنے کی چاہت چاہتا ہے اور اسے پسند بھی کرتا ہے مگر نماز ادا نہیں کرتا یعنی اسے چاہتا نہیں۔ مسلمانوں کی آبادی میں شاذ ہی کوئی ایسا شخص موجود ہوگا جو نماز پڑھنے کو ناپسند کرتا ہو یا جو نماز ادا کرنے کی چاہت نہ کرنا چاہتا ہو یہاں تک کہ اگر پرویز مشرف یا آصف علی زرداری سے بھی پوچھا جائے کہ پانچ وقت باجماعت نماز ادا کرنا کیسا ہے تو اس کا جواب پسندیدگی میں ہی ہوگا۔ دوسرے لفظوں میں دین پر عمل کرنا مسلمانوں کی عظیم اکثریت کی ترتیب خواہشات میں دوسرے درجے کی خواہش ہے نہ کہ اول درجے کی کیوں کہ جو میں چاہتا ہوں اسے تو کر ڈالتا ہوں۔ جمہوری اسلامی تحریکات کا یہ مفروضہ ہے کہ پاکستانی عوام اصلاً اسلام ہی چاہتی ہیں، ان کی اس چاہت کے حصول میں رکاوٹ آمریت اور کرپشن وغیرہ پر مبنی سیاسی نظام ہے لٰہذا ضرورت ہے تو بس منصفانہ اور شفاف جمہوری عمل نافذ کرنے کی اور جوں ہی یہ سب ہوگا پاکستانی عوام فوراً اسلام کے لیے لپک پڑیں گے۔ مگر ظاہر ہے ان تحریکات کا یہ مفروضہ غلط ہے کیوں کہ حقیقت یہ ہے کہ پاکستانی عوام اسلام چاہتی نہیں بلکہ صرف چاہنا چاہتی ہے، یعنی وہ جمالیاتی و عقلی سطح پر اسلام کو پسند تو کرتی ہے مگر نہ تو وہ اس پر عمل کرتی ہے اور نہ اس کا ایسا کوئی ارادہ ہے۔ اس میں شک نہیں کہ کسی مخصوص حالات یا وقتی جذبے کے تحت اظہار اسلامیت پاکستانی عوام کی اول چاہت کے طور پر ظاہر ہو جائے مگر جمہوریت چاہتوں کی اس حادثاتی ترتیب کو قائم رکھنے کا ہرگز ذریعہ نہیں بن سکتی۔

[۲۹] ہم یہ نہیں کہتے کہ جمہوری عمل کو غلبہ دین کے لیے کسی درجے میں بھی استعمال نہیں کرنا چاہیے بلکہ جمہوری عمل کو خود جمہوری عمل

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کرنے کا طریقہ جمہوریت نہیں بلکہ پیری مریدی ہے کیوں کہ عوامی نمایندگی (representation) نفس امارہ یعنی عوام کو معصیت اور اس کی توجیہہ سمجھانے کا طریقہ ہے۔ مدرسے کے کسی نالائق استاد کو درست کرنے کے لیے طلبا کو اساتذہ کے خلاف تنظیم سازی کر کے سیاست کرنے کی اجازت دینا تعلیمی مقاصد کے حصول و فروغ کا ذریعہ نہیں بلکہ اس کی راہ میں رکاوٹ ہی بنتا ہے۔ انہی معنی میں جو ریاست جتنی زیادہ جمہوری ہوتی ہے اتنی ہی غیر اسلامی ہوتی ہے کیوں کہ جمہوریت میں پیری مریدی کا تعلق ہی الٹ جاتا ہے، یہاں عوام بجائے مرید کے پیر (فیصلہ کرنے اور ہدایت دینے والے) بن جاتے ہیں اور حاکم جس کا کام لوگوں کی رشد و ہدایت کا انتظام کرنا ہوتا ہے ان معنی میں مرید ہو جاتا ہے کہ ہر کام سے پہلے عوام الناس کی خواہشات کی طرف دیکھتا ہے۔ لوگوں نے ووٹ کو بیعت کا متبادل سمجھ لیا ہے حال آں کہ ووٹ تو بیعت کی عین ضد ہے۔ بیعت کا مطلب حصول ہدایت کے لیے عوام کا اپنے نفس کو کسی بلند تر ہستی کے سپرد کر دینا ہے جب کہ ووٹ کا معنی عوام کی حکم رانی قبول کر کے حاکم کا خود کو ان کے نفس کے سپرد کر دینا ہے۔ دوسرے لفظوں میں بیعت عوام کی اطاعت (submission) کا مظہر ہوتا ہے جب کہ ووٹ ان کی حکم رانی (sovereignty) کا[30]۔

روکنے کے لیے بطور حکمت عملی استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ غلبہ دین کی جدوجہد کرنے والی تحریکات کو بیک وقت دو نوعیت کے کام کرنا ہیں:

اولاً: موجودہ ریاست کے اندر ایسے نئے ریاستی ادارے قائم کرنا جن کی سرپرستی علما کرام فرمائیں اور جن کے ذریعے احکامات صادر اور نافذ کرنے کی تمام معاشرتی قوت مسجد و مدرسے میں مرکوز ہو جائے؛

ثانیاً: موجودہ قانونی ڈھانچے کو اول الذکر ماورائے قانون اداراتی صف بندی کو تحفظ فراہم کرنے کے لیے استعمال کرنا۔ چناں چہ جمہوری عمل میں شرکت کا مقصد موجودہ ریاستی صف بندی میں شمولیت نہیں ہونی چاہیے بلکہ اس جدوجہد کا دائرہ کار نئی ریاستی اداراتی صف بندی کو مستحکم بنا کر بالآخر جمہوری عمل کو ہمیشہ کے لیے معطل کر دینا ہونا چاہیے واللہ اعلم بالصواب۔

[30] اگر کوئی سمجھتا ہے کہ جمہوریت مقاصد الشریعہ کے حصول کا ذریعہ بن سکتی ہے تو ان ممالک کا حال دیکھ لے جہاں جمہوری قدریں مضبوط ہیں۔ اس سے بھی واضح مثال ایران کی دیکھ لیجیے جہاں باوجود اس کے کہ جمہوری عمل محدود ہے آج امام خمینی جیسی ہیئت کے بجائے پینٹ کوٹ میں ملبوس صدر برسر اقتدار ہے۔ جہاں حال یہ تھا کہ امام خمینی کے نام زد کردہ نمایندے کے خلاف تو ایک بھی امیدوار سامنے نہ آیا مگر آج وہاں اسی (۸۰) سے زیادہ عوامی نمایندے سامنے آ گئے ہیں اور اگر ایران اس جمہوریت سے چمٹا رہا تو وہ دن دور نہیں جب دنیا لادینی طاقتوں کو ایران میں برسر اقتدار دیکھے گی۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دائرہ شریعت کے اندر رہتے ہوئے عوامی حاکیت کا تصور سرمایہ دارانہ وجمہوری اہداف (آزادی ومساوات) کارد نہیں بلکہ دائرہ اسلام کے اندر رہتے ہوئے ان کے حصول کی حکمت عملی طے کرنا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس حکمت عملی کے تحت مساوی انسانی آزادی کا جواز پابندی شریعت کی شرط کے ساتھ فراہم کیا جاتا ہے۔ اس اصول کے مطابق ہم اسلام کو بطور مستقل نظام زندگی نہیں بلکہ لبرل سرمایہ دارانہ نظام کے اندر بطور چند حدود (limiting constraints) کے شامل (treat) کرتے ہیں جس کا لازمی نتیجہ سرمایہ داری کا اسلام پر غلبہ ہوتا ہے اور نام نہاد اسلامی تحدیدات آہستہ آہستہ سکڑتی چلی جاتی ہیں۔ اس عمل کی تفصیل نام نہاد اسلامی معاشیات کی مثال سے واضح ہو جاتی ہے جس کے پیچھے "دائرہ شریعت کی پابند معاشیات یا سرمایہ داری" کا فلسفہ ہی کارفرما ہے[۳۱]۔ اس لائحہ عمل کا مقصد لبرل سرمایہ دارانہ نظم اجتماعی کا انہدام نہیں بلکہ اس کی اسلامی تطہیر(Reconstruction) اور سرمایہ داری کی اسلامی توجیہہ (Islamic version of capitalism) تیار کرنا ہے۔ ہیومن رائٹس اور جمہوریت کو شرع کا پابند بنانے کا مطلب ہر فرد کا یہ حق مان لینا ہے کہ وہ جیسے چاہے اپنی ذات کا اظہار کرے، زیادہ سے زیادہ خواہشات پورا کرنے کو اپنا مطمح نظر بنائے بس شرع کی مخالفت نہ کرے۔ اس اقرار کے بعد ہماری معاشرتی وریاستی حکمت عملی کا مطمح نظر (end result) ایسی فضا پیدا کرنا نہیں ہوتا جس کے بعد لوگوں کے لیے اپنی ذات کو آقائے دوجہاں صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں فنا کرنے کے زیادہ مواقع میسر آجائیں اور نبی علیہ السلام کی ہر سنت پر عمل کرنا نیز خلافت راشدہ کی طرف مراجعت ممکن ہو سکے، بلکہ ہم شرع کو چند گنے چنے افعال کا نام سمجھ کر حالات کے تناظر میں کم سے کم درجے کا تعین (retreat) کرنے کی فکر میں لگے رہتے ہیں تاکہ لوگوں کے لیے دائرہ شریعت کے اندر رہتے ہوئے اپنی خواہشات پر چلنا ممکن ہو سکے۔ ایسا نظام زندگی جس کی معاشرتی پالیسیاں اس کے نقطہ انتہا (optima) کے بجائے ادنیٰ درجے (minima) کے معیار سے متعین ہوں خود اپنی موت کا سامان اکٹھا کرتا ہے کیوں کہ انسانی زندگی کے دائرے عمل میں کسی ایک نظام کے سکڑنے کا لازمی مطلب کسی دوسرے

---

[۳۱] اسلامی معاشیات کے ضمن میں اس نکتے کی وضاحت کے لیے دیکھیے راقم کا مضمون "اسلامی معاشیات یا سرمایہ داری کا اسلامی جواز" ماہنامہ الشریعہ اگست، ستمبر اور اکتوبر ۲۰۰۸ء۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نظام کی بالادستی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر گزرتے دن کے ساتھ اسلامی بینک کاری اور سودی بینک کاری کے کاروبار میں مماثلت بڑھتی چلی جارہی ہے اور ہر آنے والے دن کے ساتھ حرام قرار دی جانے والی زری (financial) پراڈکٹس کی فہرست شرعی حیلے استعمال کر کے سکڑتی چلی جارہی ہے۔ دائرہ شریعت کے سکڑنے کا مطلب انسانی ارادے کی عمل داری (human self-determination) بڑھنے کے سوا اور کچھ نہیں۔

۲.۳.۵۔ حکم مشاورت سے جمہوریت کا اثبات

اسلامی جمہوریت کے اثبات کے لیے قرآنی آیت

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰی بَیْنَهُمْ

مسلمان اپنے معاملات باہمی مشورے سے چلاتے ہیں۔

کا استعمال بے دریغ کیا جاتا ہے۔ اس آیت سے اسلامی جمہوریت کا اثبات ان مفروضات پر مبنی ہے کہ:

- فیصلہ کرنے کا اصل حق عوام الناس کا ہے؛
- جمہوری عمل مشورے ہی کی ایک شکل ہے؛
- قرآنی آیت میں جس مشورے کا حکم دیا گیا ہے اس کا تقاضا پورا کرنے کا مناسب ترین طریقہ عوامی نمایندگی کی بنیاد پر مبنی جمہوری عمل ہے؛
- مشورہ کرنے والے تمام افراد اصولاً برابر حیثیت رکھتے ہیں؛
- مشورہ دینے والوں کے لیے کسی مخصوص علمی لیاقت اور صلاحیت سے متصف ہونا لازم نہیں۔

ظاہر بات ہے جب یہ تمام مفروضات ہی سرے سے غلط ہیں تو ان پر قائم شدہ استدلال کی حیثیت کیا ہوگی؟ ان مفروضات کے علاوہ اس آیت سے اسلامی جمہوریت کا اثبات کئی لحاظ سے مبہم اور کم زور استدلال ہے۔

اولاً اس آیت سے جمہوریت کا اثبات اس کے لفظی عمومی مفہوم پر مبنی ہے جب کہ آیت کو اس کے لفظی عموم پر محمول کرنا ممکن ہی نہیں کیوں کہ اس صورت میں آیت کا معنی یہ ہوگا کہ ''مسلمانوں کے تمام معاملات سب مسلمانوں کے مشورے سے طے ہوتے ہیں''۔ ظاہر ہے یہ معنی لینا محال ہے کیوں کہ اگر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سارے معاملات ہی مشورے سے طے ہونا مقصود تھے تو نزول شریعت عبث ہوئی اور اللہ تعالیٰ بے شمار احکامات نازل کرنے کے بجائے صرف ایک ہی سنہرا اصول نازل کر دیتا کہ "مسلمانو! تمہیں جب بھی کوئی مسئلہ درپیش ہو آپس میں مشورہ کر کے اسے حل کر لیا کرو"۔ پھر عوامی نمایندگی کی بنیاد پر فیصلے کرنے کا اصول کسی بھی طرح آیت کے لفظی عموم پر پورا نہیں اترتا وہ ایسے کہ یہاں لفظ بینھم میں ھم کا تقاضا یہ ہے کہ "تمام مسلمان" "ہر فیصلے" میں شریک ہوں جب کہ عوامی نمایندگی پر مبنی جمہوریت میں ہر گز بھی تمام مسلمان ہر فیصلے میں عملاً شامل نہیں کیے جاتے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس آیت کا معنی عمومی نہیں بلکہ اس کا مقصود صرف یہ ہے کہ حکم رانوں کے چناؤ نیز صرف ان اجتماعی معاملات میں مشورہ کیا جائے جہاں نصوص شریعت خاموش ہیں تو یہ بتایا جائے کہ اس تخصیص کی دلیل کیا ہے؟ نیز آیت کے اس مقید مفہوم سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ ہر ہر کس وناکس اس مشورے میں شامل ہو جائے؟ اگر آیت کے معنی عمومی نہیں بلکہ مقید ہی مطلوب ہیں تو پھر یہ معنی کیوں نہ سمجھے جائیں کہ اس آیت کا مقصد یہ ہے کہ اہل الرائے افراد خلیفہ کا تقرر باہمی مشورے سے کریں نیز خلیفہ کو چاہیے کہ انتظامی و انطباقی معاملات (administrative and implimentative issues) اہل الرائے وغیرہ کے مشورے سے طے کرے۔ آیت کی یہ تشریح نہ صرف یہ کہ متقدمین مفسرین کرام کے اقوال کے عین مطابق ہے (مثلاً دیکھیے تفسیر روح المعانی، جلد ۲۵) بلکہ قرین قیاس بھی کیوں کہ دنیا کا ہر ذی شعور انسان مشورہ مخصوص صلاحیت کے حامل افراد سے ہی لیا کرتا ہے۔ کیا کسی یونیورسٹی کے ڈین کا تعین کرتے وقت یونیورسٹی کے کلرک یا چپڑاسیوں سے مشورہ طلب کیا جاتا ہے؟ ہر گز نہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ یونیورسٹی کا ڈین متعین کرنے کا مقصد مخصوص مقاصد کا حصول ہوا کرتا ہے لہٰذا اس کا تعین وہی افراد کرتے ہیں جو ان مقاصد اور اس کے حصول کے لیے مطلوبہ صلاحیتوں کا ادراک رکھتے ہیں۔ حیرت کی بات ہے کہ مدرسے اور یونیورسٹی کا استاد مقرر کرتے وقت تو "طلبا کی رائے" کی فکر نہیں کی جاتی کہ وہ ابھی نادان و ناسمجھ ہیں اور اپنے اچھے برے کو نہیں سمجھتے لیکن خلیفہ کی تقرری کے وقت نہ صرف انہیں "نادان و ناسمجھ" طلبا بلکہ ان سے بھی گئے گزرے افراد کو "ملت کے معمار" تصور کر لینا کہاں کی عقل مندی ہے؟ کیا خلیفہ کی تقرری کوئی ایسا ہی فضول کام ہے کہ ہر کس وناکس اس کا اہل ہو سکتا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے؟ کیا خلیفہ کی تقرری کوئی حق ہے یا فرض؟ اگر یہ فرض ہے تو کیا ہر فرض کی ادائیگی کے لیے کسی صلاحیت کا ہونا لازم نہیں ہوتا؟ جیسا کہ اوپر بتایا گیا کہ مسلم مفکرین کی غلطی جمہوریت کا یہ بنیادی مفروضے مان لینا ہے کہ "ہر فرد اپنا حاکم خود ہے" "لہٰذا" حکمرانی کی بنیاد عوامی نمایندگی ہے" اور یہ ایک غلط مفروضہ ہے۔

جدید مفکرین کا مسئلہ یہ ہے کہ انہوں نے یہ فرض کر رکھا ہے کہ ملوکیت لازماً بری اور غیر اسلامی شے ہے اور اسلام کا "اصلی" سیاسی نظام جمہوری اقتدار کے ہم معنی ہے۔ اس مفروضے کی صداقت پر انہیں اتنا یقین ہے کہ اس کے حق میں کوئی قطعی شرعی نص پیش کرنے کی ضرورت بھی محسوس نہیں کرتے اور محض قیاس آرائیوں کے زور پر بڑے بڑے نتیجے اخذ کر لیتے ہیں[۳۲]۔ قرآن مجید کی کسی ایک آیت یا رسول اللہ صلی اللہ

---

[۳۲] اس قسم کی تاویلات کی ایک مثال ڈاکٹر فاروق خان صاحب (جو درحقیقت حلقہ غامدی کی ترجمانی کرتے ہیں) کا یہ دعویٰ ہے کہ "قرآن و سنت کی رو سے جمہوریت کا فلسفہ سراسر شرک ہے مگر اس کا عملی اظہار نہ صرف پسندیدہ بلکہ مستحسن ہے" (اسلامی انقلاب کی جدوجہد: ص ۹۰)۔ اس علمی شگوفے پر کسی تبصرے کی کوئی ضرورت نہیں کیوں کہ کسی فلسفے و نظریاتی اصول اور اس نظریاتی اصول کے حصول کے لیے اس سے نکلنے والی عملی صف بندی میں جو باہمی تعلق ہوتا ہے اہل علم حضرات پر وہ عین واضح ہے۔ اس بے سروپا دعوے کی وضاحت فاروق خان صاحب ہی کے ذمے ہے۔ اسی نوع کی ایک مضحکہ خیز مثال یہ تاویل بھی ہے کہ تمام خلفائے راشدین کا تقرر جمہوری اصول کے مطابق ہوا تھا وہ اس طرح کہ اگر اس وقت ووٹنگ کروا بھی لی جاتی تو بھی یہی حضرات خلیفہ مقرر ہوتے۔ یہ خیالی مفروضہ ہمارے غاصب فوجی مقتدرین کے بالکل اسی دعوے کی مانند ہے جو وہ اقتدار پر قبضہ جمانے کے بعد کرتے ہیں کہ عوام الناس سیاسی حکمرانوں سے تنگ آچکے ہیں لہٰذا وہ چاہتے ہیں کہ کوئی قوت اقتدار پر قبضہ جما کر انہیں ان سے نجات دلائے اور حقیقی جمہوری اصولوں کے مطابق ریاست کے معاملات چلائے اور میں یہی کر رہا ہوں، اور اپنے اس دعوے کو سچ ثابت کرنے کے لیے وہ ایک عدد ریفرنڈم بھی کروا دیتے ہیں۔ قیاس آرائی کی ضرورت وہاں پڑتی ہے جہاں کسی عمل کی معلومات موجود نہ ہوں، سوچنے کی بات یہ ہے کہ خلفائے راشدین کی تقرری کے واضح طریقہ کار کی معلومات ہوتے ہوئے کوئی خیالی مفروضہ گھڑنے کی ضرورت ہی کہاں رہ جاتی ہے؟ اگر عوامی رائے خلیفہ کی تقرری کے لیے ایک شرط ہے تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اس شرط پر عمل کیوں نہ کیا کہ لوگوں کو قیاس آرائیاں کرنے کا موقع ہی نہ ملتا؟ جمہوریت کے حامی مسلم مفکرین کے برعکس کہنے والا کوئی شخص یہ خیالی مفروضہ بھی تو پیش کر سکتا ہے کہ خلفائے راشدین کی تقرری میں قبائلی طبقہ اشرافیہ کا کردار ہی فیصلہ کن حیثیت رکھتا تھا اور اسی لیے خلفائے راشدین نے جمہوریت کے برعکس اشرافیہ نواز سیاسی نظام قائم کیا جس کا بالآخر منطقی نتیجہ ملوکیت ہی کی صورت میں نکلا کرتا ہے اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

علیہ وسلم کی کسی ایک بھی حدیث میں یہ نہیں کہا گیا کہ ملوکیت حرام ہے اور اس سے بچو۔ حیرت ہے جو قرآن مسلمانوں کی معاشی و معاشرتی تنظیم میں سود و زنا کو علی الاعلان حرام قرار دیتا ہے وہی قرآن سیاسی تنظیم کے سب سے بڑے مزعومہ شر یعنی ملوکیت کی حرمت بیان کرنے پر مکمل طور پر خاموش ہے۔ قرآن سے ملوکیت کی حرمت ثابت کرنا تو رہا در کنار خود قرآن مجید سے اس کا ثبوت ملتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں کئی انبیا کرام کا طلبِ ملوکیت کے لیے دعا فرمانا ذکر ہے اور اللہ تعالیٰ نے انہیں اس دعا کرنے سے منع نہیں فرمایا۔ اس سے بھی بڑھ کر قرآن ملوک کی تعریف کرتا ہے جیسا کہ حضرت داؤد اور سلیمان علیہما السلام کے ذکر خیر سے واضح ہے۔ یہ بات بھی اہم ہے کہ ایسے تمام مفکرین تضاد بیانی کرتے ہوئے حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے دورِ حکومت کو خلافتِ راشدہ کے مثل مانتے ہیں حال آں کہ حقیقت یہ ہے کہ آپ بھی تو ایک ملک ہی تھے پھر ان کی تعریف کے کیا معنی؟

۴.۳.۵۔ حکومت کے لیے عوامی تائید کی شرط

اثباتِ جمہوریت کے لیے ایک دلیل یہ بھی وضع کر لی گئی ہے کہ اسلام میں حکمرانوں کے لیے یہ لازم ہے کہ انہیں عوامی تائید حاصل ہو اور ووٹنگ اسی تائید کے حصول کا ایک طریقہ ہے۔ ہمیں نہیں معلوم کہ اسلام میں حکومت کے لیے "عوامی تائید کی شرط" کس دلیل شرعی کی بنیاد پر اخذ کی گئی ہے۔ اصولیین جس شے کو "شرط" کہتے ہیں اس کے لیے جس درجے کی قطعی دلیل (خصوصاً علمائے احناف کے ہاں) کی ضرورت ہوتی ہے اگر ایسی کوئی دلیل ہے تو پیش کی جائے، ورنہ محض قیاسات اور تاویلات کی بنیاد پر کسی بات کو شرط قرار دینے کی اسلامی علمیت میں کوئی گنجائش موجود نہیں۔ اگر "عوامی تائید" "حقِ حکمرانی کی لازمی شرط" ہے تو معاذ اللہ سب سے پہلے حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما ہی کی حکومت ناجائز قرار پائے گی۔ بتایا جائے کہ ان میں سے کسے عوامی تائید کے سنہرے اسلامی اصول پر "منتخب" کیا گیا تھا؟ سب جانتے ہیں کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا اعلان پہلے کیا گیا بیعت عام بعد میں ہوئی۔ ان کی اس تقرری کا فیصلہ عوام یا ان کے منتخب کردہ نمایندوں میں سے کس نے کیا تھا؟ پھر دیکھیے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اپنی زندگی میں ہی

یہی اسلامی تاریخ میں بھی ہوا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو خلیفہ نامزد کر دیا تھا۔ اس مقام پر بعض مسلم مفکرین کا کہنا ہے کہ یہ فیصلہ آپ نے صحابہ کرام سے "مشورے کے بعد" کیا تھا جب کہ حقیقت یہ ہے کہ آپ نے "مشورے سے پہلے" فیصلہ کر کے اکابر صحابہ کرام کو اپنی رائے پر اعتماد میں لیا تھا۔ اگر صحابہ کرام سے بات کرنے کا مقصد منصب خلافت کے لیے موزوں شخص کا مشورہ (اور وہ بھی ایسا کہ جس پر عمل کرنا خلیفہ پر لازم ہوتا ہے) لینا ہوتا تو غالباً حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ مقرر نہ ہوتے کیوں کہ مشورہ دینے والوں کی رائے تو یہی تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس منصب کے لیے موزوں نہیں کہ آپ بہت سخت مزاج ہیں مگر اس رائے کے باوجود حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام کو سمجھالیا کہ نہیں میرا یہ فیصلہ ٹھیک ثابت ہوگا۔ پھر ایک لمحے کے لیے مان لیجیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تقرری مشورے ہی سے عمل میں آئی تھی، لیکن کن کے مشورے سے؟ کبار صحابہ کرام کے یا عوام کے؟ پھر دیکھیے مسلم مفکرین کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا منصب خلافت کے لیے چھ افراد کی مشاورتی کمیٹی بنانا تو یاد ہے مگر یہ یاد نہیں رہتا کہ یہ عمر رضی اللہ عنہ ہی ہیں جنہوں نے وہ کمیٹی بنانے سے پہلے ارشاد فرمایا تھا کہ اگر فلاں فلاں صحابی آج زندہ ہوتے تو میں انہیں تمہارا امیر مقرر کر کے جاتا۔ اگر خلافت عام آدمی کا مسئلہ ہے اور عوامی تائید اس کی لازمی شرط ہے تو کہنا پڑے گا کہ اسلام میں جابرانہ حکومت کی تاریخ نعوذ باللہ ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے شروع ہوتی ہے۔ یہی نہیں اگر عوامی تائید خلافت کی "شرط" ہے تو تمام صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی قصور وار ٹھہرے کہ انہوں نے اس کے التزام کا نہ تو کوئی اہتمام ہی فرمایا اور نہ ہی ایسا نہ کرنے والوں کے خلاف علم جہاد بلند کیا۔ اگر عوامی تائید اور وہ بھی "پچاس فیصد سے زیادہ اکثریتی تائید" خلافت اسلامی کے جائز قیام کی شرط لازم ہے تو ریاست مدینہ شاید قائم ہی نہ ہو پاتی کیوں کہ رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی کے بادشاہ بننے کے امکانات قوی تھے کہ عددی اعتبار سے مدینہ منورہ میں کفار مسلمانوں سے زیادہ تھے۔ اگر محمد بن قاسم بھی "عوامی تائید" کی اس غلط فہمی کا شکار ہوتا تو کبھی ہندوستان میں اسلامی ریاست کی بنیاد نہ ڈالتا۔ پھر "عوامی تائید کی شرط" کے اس فلسفے کے مطابق ہندوستان اور اندلس کی تمام اسلامی ریاستیں یقیناً غیر اسلامی ٹھہریں گی کیوں کہ ان علاقوں میں مسلمانوں کو کبھی عوامی اکثریت حاصل نہیں ہوئی۔ کیا آج تک کسی عالم نے یہ کہا ہے کہ مدرسے کا مہتمم بننے کے لیے مدرسے میں کام کرنے والے تمام افراد (بشمول اساتذہ، انتظامی آفسر، چپڑاسی)،

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

طلباء اور ارد گرد کے علاقے کے افراد کی تائید شرط لازم ہے؟ کیا کسی یونیورسٹی کے ڈین کا تعین اس بنیاد پر کیا جاتا ہے کہ اسے سب لوگوں کی تائید حاصل ہو؟ کیا مسجد کے امام صاحب کا استحقاق امامت عوامی رائے اور تائید کے ساتھ مشروط سمجھا گیا ہے؟ اگر امامت صغری کے لیے عوامی تائید کوئی شرط نہیں تو امامت کبری (جو اس سے بھی بڑی اور نازک ذمہ داری ہے) کے لیے عوامی رائے اور مرضی کی شرط کہاں سے آگئی؟ اور تائید بھی اس عوام کی جس کی حالت یہ ہے کہ وہ مقلدین محض ہیں، جنہیں خبر ہی نہیں کہ مقاصد الشریعہ کیا ہیں اور شارع کی رضا حاصل کرنے کا طریقہ کیا ہے، فیاللعجب۔ عوامی نمایندگی کا مطلب "پچاس فی صد سے زیادہ آبادی کی اکثریت" بذات خود جمہوری مفکرین بھی نہیں لیتے کیوں کہ اس صورت میں تو امریکا میں بھی کوئی حاکم نہیں بن سکے گا جس کی وجہ یہ ہے کہ الیکشن کا ٹرن اوور (آبادی کا وہ حصہ جو ووٹ ڈال کر جمہوری عمل میں حصہ لیتا ہے) بڑی مشکل سے چالیس فی صد ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ اس جمہوری نظام ہی کو ساٹھ فی صد عوام کی تائید حاصل نہیں لہٰذا اسے بند کر دیا جانا چاہیے۔ ہمیں یہ بات ماننے میں کوئی اعتراض نہیں کہ حکمرانوں کو عوامی تائید حاصل ہونا اچھی بات ہے، آخر اس سے اچھی بات اور کیا ہو گی کہ سارے عوام متقی اور صالح ہوں اور ان کی تائید حاصل ہو، مگر اسلامی نظریہ ریاست میں یہ ایک اضافی (extra) صفت تو ہو سکتی ہے لیکن کوئی لازمی شرط نہیں کیوں کہ اسلامی علمیت میں اس مفروضے کی کوئی علمی دلیل موجود نہیں کہ خلافت کی بنیاد ہی عوامی تائید ہے نیز یہی اسلام کا اصل طریقہ حکمرانی ہے۔

اگر جدید مسلم مفکرین کا یہ مفروضہ درست ہے تو ماننا پڑے گا کہ اسلامی تاریخ میں کوئی عالم و مجتہد اسلام کے سیاسی نظام کو سمجھا ہی نہیں کیوں کہ پوری اسلامی علمیت میں کسی ایک بھی معتبر فقیہ و مجتہد کا نام نہیں بتایا جا سکتا جس نے اسلامی نظریہ ریاست کو عوامی نمایندگی اور جمہوریت کے پیرائے میں بیان کیا ہو اور نہ ہی کسی اسلامی ریاست بشمول خلافت راشدہ میں اس کا وجود ملتا ہے جس کی وجہ صرف یہ ہے کہ خدائی جمہوریت (تھیوڈیموکریسی) اور "اسلامی جمہوریت" جیسے تصورات مسلم مفکرین نے فارابی، جان لاک اور روسو وغیرہ سے مستعار لیے ہیں۔ تاریخی طور پر یہ تصور بھی سراسر غلط ہے کہ ہمارے اسلاف خلافت کی جمہوری تعبیر اس لیے نہ کر سکے کیوں کہ جمہوریت تو ایک نیا تصورِ ریاست ہے اور انسانیت اس وقت قبائلی نظام سے گزر رہی تھی۔ جمہوریت (Republic) ہر گز بھی کوئی نئی ریاستی صف بندی نہیں بلکہ اس کا وجود قبل از مسیح

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یونانی فلسفے تک میں پایا جاتا ہے اور کون نہیں جانتا کہ مسلمان علماء یونانی فلسفے میں مہارتِ تامہ رکھتے تھے۔ باوجود علم کے مسلم مفکرین نے جمہوریت کی اسلامی حیثیت پر اس لیے کلام نہ کیا کیوں کہ وہ جمہوریت کی غیر اسلامیت سے خوب واقف تھے اور اسی لیے اسے اس لائق ہی نہیں سمجھا کہ اسے اسلامیانے کی کوئی دلیل تلاش کرتے۔ کیا امام ماوردی، ابو یعلی، ابن خلدون یا شاہ ولی اللہ رحمہم اللہ میں سے کسی سیاسی مفکر نے یہ بات لکھی کہ خلافتِ اسلامی کا مقصد اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کے علاوہ مخلوق خدا کی رضاجوئی کو مطمع نظر بنانا بھی ہے؟ کیا کسی کا ذہن اس حقیقت تک پہنچا کہ اقتدارِ اعلیٰ عوام کا حق ہے؟ کیا کسی نے یہ حکمت عملی بتائی کہ خلیفہ بننے کے لیے دوڑ دوڑ کر عوام الناس سے اپنے حق میں ووٹ حاصل کیجیے؟ کیا کسی نے یہ سنہرا اصول بیان کیا کہ خدا کے حکم کو "مذہب" سے اوپر اٹھ کر "قانون" کا درجہ حاصل کرنے کے لیے پارلیمنٹ کے اجازت نامے کی ضرورت ہوتی ہے؟ کیا خلفائے راشدین کے دور میں کسی منتخب پارلیمنٹ کا وجود نظر آتا ہے؟ آخر ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما میں سے کس کی خلافت جمہوری اصولوں کے مطابق طے پائی تھی؟

۴.۳.۵۔ اسلامی ریاست میں غیر مسلمین کے حقوق

اسلام میں ذمیوں کے حقوق کا تحفظ بھی اسلامی جمہوریت کے اثبات میں دیے جانے والے دلائل میں سے ایک اہم دلیل ہے۔ جدید مفکرین کے خیال میں اسلام میں آزادی اور ملٹی کلچرل ازم کا ثبوت یہ حقیقت ہے کہ اسلام اپنی سرحدوں میں غیر مسلمین کو ذمی بن کر رہنے کی نہ صرف یہ کہ اجازت دیتا ہے بلکہ انہیں اپنے ذاتی معاملات میں اپنی اپنی مذہبی تعلیمات کے مطابق رسوم عبودیت ادا کرنے نیز کئی دیگر حقوق بھی عطا کرتا ہے جس کی تفاصیل کتب فقہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ سیکولر طبقہ لوگوں کو دھوکا دینے کے لیے اس بات کو بار بار دہراتا ہے نیز ہمارا معذرت خواں جدیدیت پسند طبقہ بھی اس جال میں پھنس کر ذمیوں کے حقوق سے جمہوریت کا اثبات کرنے لگتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی جزوی حکم کی مصلحت کو سمجھنے کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ اسے اس اجتماعیت کے جز کے طور پر دیکھا جائے جس کا وہ حصہ ہے، اگر آپ اس جز کو اس کے اصل مقام سے اٹھا کر کہیں اور رکھ کر اس کے معنی تلاش کرنے لگیں تو آپ لازماً غلطی کریں گے۔ انسانی آنکھ کا

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

صحیح معنی اور مصلحت انسانی جسم ہی میں تصور کی جا سکتی ہے نہ یہ کہ اسے کسی دیوار پر ٹانگ کر اس کا معنی سمجھا جائے۔ ایسے ہی ذمیوں کے احکامات کو بھی اسلام ہی کی تعلیمات میں سمجھنا ممکن ہے نہ کہ انہیں جمہوریت میں فٹ کرنے کی غرض سے سمجھا جائے۔ اب دیکھیے اسلام اس بات کا مدعی ہے کہ میرے علاوہ سب راستے جہنم کے راستے ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ دنیا کے جس خطے میں اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو دارالاسلام قائم کرنے کا موقع نصیب فرمادے اگر وہاں ایسے لوگ بھی آباد ہوں جو ابھی تک اسلام کی سچائی سے محروم ہیں تو ان کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے؟ ظاہر ہے اس کے چار جوابات ممکن ہیں:

- انہیں ہر لحاظ سے برابر تسلیم کر کے یکساں مواقع فراہم کر دیے جائیں؛
- انہیں قتل کر دیا جائے؛
- انہیں دارالاسلام کی سرحدں سے نکال باہر کیا جائے؛
- انہیں دارالاسلام میں اس لیے بسنے کا موقع دیا جائے کہ انہیں تبلیغ کے ذریعے آسانی سے دائرہ اسلام میں لایا جاسکے۔

پہلا جواب اسلام کے لیے قابلِ قبول نہیں کیوں کہ اس کا مطلب تو اپنے اس دعوے ہی سے دست بردار ہو جانا ہے کہ اسلام ہی حق ہے۔ دوسرا جواب بھی اس لیے درست نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ دنیا امتحان کے اصول پر قائم کی ہے، نیز اسلام انسانی فطرت سے مایوس نہیں بلکہ وہ اس بات کا قائل ہے کہ جب کفر و الحاد کی اتھاہ گہرائیوں میں بھی ایک انسان کو قبولِ حق کی توفیق نصیب ہو سکتی ہے تو اس بات کی پوری امید کی جا سکتی ہے کہ درست تربیت اور صالح ماحول میسر آجانے پر انسان کسی بھی وقت اس حق کی طرف پلٹ سکتا ہے جو اسے ابدی ہلاکت سے بچانے والا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام ایسے شخص کو اپنی سرحدوں سے باہر دارالکفر کی طرف نہیں دھکیلتا کہ یہ اسے جہنم کی طرف دھکیلنے کے مترادف ہے کیوں کہ دارالکفر میں تو ایمان لانے کے مواقع دار الاسلام کے مقابلے میں کم ہو جائیں گے۔ لہٰذا اسلام اس بات پر تیار ہے کہ ایسے شخص کو دارالاسلام کی سرحدوں میں رہنے کی اجازت دے دی جائے تاکہ اسے حتی یسمع کلام اللہ کے مترادف اللہ کا پیغام سننے کا موقع مل جائے اور تبلیغ کے ذریعے دائرہ اسلام میں داخل کر لیا جائے۔ غیر مسلمین کو اپنی سرحدوں میں بسنے کی اجازت دینے کا مطلب یہ نہیں کہ اسلام کفر کو اپنے مساوی خیر سمجھتا ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یا کفر اختیار کرنے کو "خیر" اور فرد کا حق سمجھتا ہے اور نہ ہی اس کا مقصد یہ ہے کہ انہیں اپنے کفر پر جمے رہنے نیز اپنی آنے والی نسلوں تک اسے منتقل کرنے کا لائسنس دے دیا جائے۔ اسلام کی اصولی تعلیمات کے مطابق بھی دیکھا جائے تو ہر غیر مسلم کو اسلام کی دعوت و تبلیغ کرنا ضروری ہے، اب اپنی سرحدوں سے باہر نکالنا در حقیقت خود اپنے اس کام کو مشکل بنانے کے ہم معنی ہے۔ پس معاشرے میں زندگی گزارنے کے لیے عرف کے مطابق جو حقوق ہونے چاہییں اسلام ذمیوں کو ایسے تمام حقوق دیتا ہے اور یہی ان حقوق کا اصل پس منظر ہے۔

اسلامی نظریہ ریاست کی جمہوری تعبیر کی کئی دیگر شکلیں (shades) بھی ہیں جن سب کا احاطہ کرنا یہاں مقصود و ممکن نہیں، لہٰذا ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔ جو مسلم مفکرین جمہوریت کے اندر اسلامی روح تلاش کرنے کے خواہاں ہیں وہ در حقیقت جمہوریت کو سمجھے ہی نہیں کیوں کہ جمہوریت محض ووٹ ڈالنے یا رفع اختلاف کے کسی ادارے وغیرہ کا نام نہیں بلکہ انسانی "حق" کو "خیر" پر فوقیت دینے، یعنی ارادہ انسانی کی بالادستی کو اصل خیر سمجھنے کا نام ہے۔ ہماری یہ بحث محض نظریاتی یا خیالی نہیں بلکہ دنیا میں جہاں جہاں بھی ہیومن رائٹس اور جمہوری اقدار مستحکم ہوئیں وہاں مذہب ایک بالادست معاشرتی حقیقت نہیں بلکہ دیگر کھیل تماشوں کی مانند محض نفسیاتی سکون حاصل کرنے کا ایک ذاتی حربہ بن کر رہ گیا ہے جسے مغرب میں Spritual luxury کہا جانے لگا ہے۔

لہٰذا ہیومن رائٹس حقوق العباد، امکانِ اخلاقیات، اسلام کے الحق ہونے اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا رَدّ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں حقیقتِ حال سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۶۔ اسلام، سیکولرازم اور ملٹی کلچرل ازم

اسلام کو جمہوریت کی روشنی اور پس منظر میں سمجھنے کے لیے عمومی طور پر دو قسم کے رویے پائے جاتے ہیں، ایک سیکولر دوسرا معذرت خواہانہ۔ اس مضمون میں ہم سیکولر طبقے کے نظریات مختصراً زیرِ بحث لائیں گے۔

۶.۱۔ مذہبی جدیدیت پسندی کی تین مختلف شکلیں

مذہبی معاملات میں جدیدیت پسندی کا اظہار تین قسم کے رویوں میں ہوتا ہے:

۶.۱.۱۔ ترمیمیت پسندی :(Revisionism)

مغرب سے مرعوبیت کی بنا پر اسلامی تاریخ کی معتبر تعبیر چھوڑ کر ایک نئی تعبیر تلاش کرنا۔ اس فکر کے حاملین کے خیال میں مغرب اور اسلام میں بنیادی نوعیت کی مماثلت موجود ہے لہٰذا دونوں کے درمیان مفاہمت ممکن ہے۔ یہ گروہ اسلامی تاریخ اور علمیت کو مکمل طور پر ردّ نہیں کرتا لیکن جدید دور میں پائے جانے والے تمام مغربی تصورات کو خیر تسلیم کرکے انہیں اسلامی تاریخ کا تسلسل اور شاخسانہ گردانتا ہے۔ ان حضرات کے نزدیک سائنس کے اصل موجد تو مسلمان تھے نیز یہ کہ سائنس اصل میں مسلمانوں کی کھوئی ہوئی میراث ہے، کبھی ملٹی کلچرل ازم (multi-culturalism) یعنی کثیر معاشرتی نظام کو مدنی معاشرے میں تلاش کرتے ہیں، کبھی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی ذات میں موجودہ بینک کاری نظام کا بانی دکھاتے ہیں، کبھی معتزلہ کو بھی اسلامی تاریخ کا اہم گروہ ثابت کرتے ہیں نیز ان کی شکست کو امت مسلمہ کے جمود کا شاخسانہ قرار دیتے ہیں، کبھی جمہوریت اور ہیومن رائٹس کو اسلام ہی کا عطیہ قرار دیا جاتا ہے۔ المختصر دورِ جدید میں مقبولِ عام ہر جاہلانہ تصور کو کسی نہ کسی طرح اسلامی تاریخ سے جوڑ کر یہ حضرات "اسلام کو دورِ جدید کا خالق" ثابت کرنے میں ہی اسلام کی بقا سمجھتے ہیں۔ اس رویے کی سب سے بہترین عکاسی علامہ اقبال کے خطبات میں ملتی ہے۔ درحقیقت اس طبقے کا اصل ہدف مغرب کی اسلام کاری (Islamization of west) ہے اور ان کا مقصد روایت پسند اسلام اور جدیدیت (modernism) کے ملاپ میں حائل خلیج کو ختم کرنے کی کوشش کرنا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۶.۱.۲۔ تجدد پسندی:(Modernism)

جدیدیت زیادہ بگڑی ہوئی شکل میں اپنا اظہار اس دعوے کے ساتھ کرتی ہے کہ آج تک کوئی بھی شخص اسلام کو درست طور پر نہیں سمجھ سکا، اور میں وہ "پہلا انسان" ہوں جس پر اسلام کی اصل حقیقت کھل کر سامنے آئی ہے لہٰذا سب لوگوں کے لیے لازم ہے کہ چودہ سو سال کے اجماعِ امت کو زمین بوس کر کے میری پیروی کریں۔ اس رویے کی ایک شکل یہ دعویٰ بھی ہوتا ہے کہ اسلاف نے اپنے وقت کے تقاضوں کے مطابق اسلام کی ایک ایسی تشریح کی تھی جو ان کی معاشرتی ضروریات پوری کرتی تھی، اور چوں کہ اب حالات بدل گئے ہیں لہٰذا ہمیں اپنے دور کے مطابق اسلام کی ایک نئی تعبیر و تشریح وضع کرنی چاہیے کیوں کہ پرانی تعبیر اب قابلِ عمل نہیں رہی۔ یہ طبقہ اسلامی تاریخ کی تعبیر نو نہیں کرتا بلکہ اسے غیر معتبر قرار دے کر رد کرتا ہے کہ ان کے خیال میں اصل اسلام وہ نہیں جس پر ہماری تاریخ میں عمل ہوا بلکہ اسلام کی اصل روح تو مغرب نے (سائنس، جمہوریت و تہذیب کی شکل میں) اپنے ہاں نافذ کی ہے لہٰذا ہمیں مغرب کو ماڈل بنا کر اسلام کی نئی تشریح کرنا ہوگی۔ یہ طبقہ ردِّ اجماع و شریعت کا دعوے دار ہے کہ اس کے نزدیک دینی معاملات میں اجماع کا دعویٰ ہی ایک غیر علمی دعویٰ ہے۔ برصغیر میں اس فکر کے بانی سر سید احمد خان تھے۔ اس فکر نے اپنا اظہار مختلف النوع قسم کی گمراہیوں کی شکل میں کیا۔ یہ طبقہ جمہوریت کی سمجھ بوجھ کے بغیر ہی اسے اسلام کا اصلی اور واحد نظام حکومت ثابت کرنے کی ٹھان بیٹھا ہے۔ یہ گروہ جمہوریت سے مرعوبیت کی بنا پر کبھی ملوکیت کو تمام برائیوں کا منبع فرض کر کے پوری اسلامی تاریخ پر خط تنسیخ پھیر دیتا ہے، اور کبھی خلافت کو جمہوریت کا ہم معنی قرار دے کر چند حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور ائمہ مجتہدین پر طعن و تشنیع کے تیر برساتا ہے۔ جب دلائل تلاش کرنے کی بات آئی تو اس کے لیے قرآنی آیات اور احادیث کی دور از کار تاویلات سے لے کر ہر گری پڑی تاریخی شہادت اور واقعے سے بھی گریز نہ کیا گیا، کیوں کہ جب معاملہ بے اصولی تاویلات کا ہی ٹھہرا، تو پھر جمہوریت ہی کیا کوئی بھی نظریہ قرآن سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔ لوگوں نے تو ڈارون اور کائنات کی ابتدا کے سائنسی نظریات سے لے کر مارکس ازم، کیپٹل ازم، لبرل ازم اور سیکولر ازم جیسے مذہب دشمن معاشرتی نظریات نیز ہیومن رائٹس جیسے کافرانہ تصورات

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

تک اسی قرآن سے ثابت کر دکھائے ہیں۔ آج کل اس فکر کے سب سے بڑے چیمپین جاوید احمد غامدی صاحب ہیں۔ اس مکتبہ فکر کا مقصد اسلام کی مغرب کاری (westernization of Islam) ہے۔

۶.۱.۳۔ سیکولرازم:(Secularism)

جدیدیت پسندی کا بدترین ظہور سیکولرازم کی صورت میں ہوتا ہے جس کے مطابق مذہب فرد کا صرف ذاتی مسئلہ قرار پاتا ہے نیز معاشرتی تشکیل اور اداراتی و ریاستی صف بندی سے اسے بے دخل کر دیا جاتا ہے۔ یہ طبقہ جمہوری اقدار اور ہیومن رائٹس کی بالادستی کا دعوے دار ہے۔ اس طبقے نے عام مسلمانوں کو دھوکا دینے اور ان کی توجہ حاصل کرنے کے لیے جمہوریت جیسے ابلیسی تصورِ حیات کے حق میں اسلامی علمیت سے جھوٹی دلیلیں تراش رکھیں ہیں حال آں کہ اس طبقے کو مذہب سے اصلاً کوئی دل چسپی نہیں۔ آج کل مہدی حسن، ڈاکٹر منظور احمد، ڈاکٹر مبارک علی، ڈاکٹر جاوید اقبال اور ان کے ہم نوا اس فکر کا پرچار کرتے ہیں۔

۶.۲۔ مذہبی جدیدیت پسندوں کے اہم خصائص

یہ تینوں طبقات در حقیقت ایک دوسرے کے مؤید و مددگار کی حیثیت سے کام کرتے ہیں اور ان سب کا اصل مسئلہ سرمایہ داری کو غیر جانب دارانہ اور غیر اقداری نظام زندگی سمجھنا ہے۔ بغور دیکھا جائے تو جدیدیت پسندی کے تمام گروہوں میں چند امور (تفاوتِ درجات کے ساتھ) مشترک نظر آتے ہیں، مثلاً:

۱. نقلی دلائل کو اہمیت دینے کے بجائے رائے پرستی اور عقلی قیاسات کی بنیاد پر بڑے بڑے مفروضے قائم کر لینا۔

۲. عوام الناس میں یہ گمراہی پھیلانا کہ قرآن کی تشریح ہر شخص کر سکتا ہے، اس کے لیے کسی خاص قسم کی علمی لیاقت اور مہارت کی ضرورت نہیں۔

۳. کسی نہ کسی درجے میں حدیث کی حجیت کا انکار کرنا یا اس کی تشریعی حیثیت کم کرنا۔ سارا زور اکیلے قرآن کی طرف توجہ دلانے پر صرف کرنا۔

۴. مختلف درجوں میں اسلاف پر طعن و تشنیع کے تیر برسانا اور اجماع امت یہاں تک کہ تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم کو پس پشت ڈال کر اسلام فہمی کا شوق رکھنا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۵. چوں کہ عوام الناس قطعی طور پر ان کے باطل نظریات سے ابا کرتی ہے، لہٰذا اپنے نظریات کے پرچار اور تسلط کے لیے ریاست کی سرپرستی میں کام کرنا (معتزلہ کی پوری تاریخ اس کا منہ بولتا ثبوت ہے، اسی طرح جدید ترکی کی تاریخ اور آج کل پاکستان کے جدیدیت پسند طبقے کے حالات بھی سب لوگوں کے سامنے ہیں)۔

٦. اسلام کے خود ساختہ فلسفے پر محض خوش نما تقاریر کرنے کا شوق رکھنا لیکن احکامات شریعت کی دائمی پابندی، تقویٰ، عشقِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور عزیمت جیسی صفات عالیہ سے کوسوں دور ہونا۔

در حقیقت جدیدیت پسندوں کے نظریات مان لینے کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ ہم یہ مان لیں کہ پوری امت مسلمہ چودہ سو سال تک اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے ایک ایسے حکم کی خلاف ورزی کرتے رہے جس پر عمل کرنا اس کا اجتماعی فریضہ تھا۔ نتیجتاً امت مسلمہ کا فریضہ قرار پایا کہ نہ صرف یہ کہ وہ فوراً اپنی اس غلطی کا اعتراف کر کے اس خاص نوع کے نظام حکومت کی حقانیت پر قرآن وسنت سے دلائل جمع کر دے، بلکہ ساتھ ہی ساتھ امت مسلمہ کے تمام ائمہ مفسرین، محدثین، مجتہدین اور اولیاء کرام کی مغفرت کی دعا بھی کرے کہ جن کے غلط طرزِ عمل اور سستی کی وجہ سے امت مسلمہ ایک عظیم الشان دینی فریضے کی ادائیگی سے غافل پڑی رہی۔ یہ تمام روّیے مرعوبیت اور انگریز کی اس فکری ذہنی غلامی کا شاخسانہ ہیں جو برصغیر کے مسلمانوں کو ورثے میں ملی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمارے فقہاء کو کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے جنھوں نے بیرونی نظام ہائے علم سے متاثر ہوئے بغیر ہی فقہ اسلامی کی وہ بلند وبالا اور عظیم الشان عمارت تعمیر کر دی کہ جسے دیکھ کر آج بھی گردنیں فخر سے بلند ہو جاتی ہیں۔ جب یہ گمراہ لوگ دیکھتے ہیں کہ امت مسلمہ ان کے باطل نظریات کو تسلیم کرنے سے گریزاں ہے تو یہ بجائے اپنی اصلاح کرنے کے ائمہ اور اکابرین امت پر الزام تراشی کرنے لگتے ہیں۔ کبھی کہا جاتا ہے کہ فقہ کا عظیم الشان ذخیرہ یونانیوں اور رومیوں سے مستعار ہے، کبھی یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ ساری فقہ دور ملوکیت کی پیداوار اور غلام ہے اور اگر اس سے بھی دل کا غبار نہ نکلے تو کہہ دیا جاتا ہے کہ اسلام کی اصل تعلیمات عجمی سازش کی آمیزش کا شکار ہو کر رہ گئیں (نعوذ باللہ)۔ ان تمام دعووں کے لیے نہ تو کسی عقلی دلیل اور نہ ہی کسی نقلی شہادت کی ضرورت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پڑی، بس ادھر ادھر کے چند واقعات کو توڑ موڑ کر نتیجے نکال لیے گئے ہیں۔ حق بات یہ ہے کہ یہ تینوں گروہ اس صراط مستقیم سے ہٹے ہوئے ہیں جس پر ہمارے اسلاف کا اجماع تھا اور علمائے حق نے آج بھی جسے مضبوطی سے تھام رکھا ہے۔ حق بات یہ ہے کہ یہ گروہ جتنے بھی دعوے اور تاویلات پیش کرتا ہے وہ دلیل سے زیادہ مغربی اور اسلامی فکر سے کلیتاً لاعلمی کی عکاسی کرتے ہیں۔

۶.۳۔ سیکولر طبقے کے دعووں کی نوعیت اور ان کا تجزیہ

یہ طبقہ مذہب کو فرد کا نجی مسئلہ قرار دیتا ہے یعنی مذہب کا تعلق ایک فرد کی صرف ذاتی یا نجی زندگی (private life) سے ہے اس دعوے کا تجزیہ کرنے سے پہلے ہم اس کے مطلب کی وضاحت کرتے ہیں۔

۶.۴۔ مذہب بحیثیت نجی مسئلہ کے اصولی معنی

اس دعوے کا مطلب یہ ہے کہ

۱۔ مذہب کا افراد کے معاشرتی تعلقات کی تشکیل اور ترتیب متعین کرنے میں کوئی حصہ نہیں ہونا چاہیے۔

۲۔ معاشرتی صف بندی میں افراد کا مقام اور درجہ بندی طے کرنے میں مذہبی اقدار کا عمل دخل نہیں ہونا چاہیے۔

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ اگر جمہوری عمل ہی کو ریاستی صف بندی کا اصل الاصول مان لیا جائے تو مذہب کی زیادہ سے زیادہ حیثیت نجی معاملے کے اور کچھ نہیں رہ جاتی۔ مختصراً یوں سمجھیے کہ جمہوریت کا جواز فرد کی آزادی (یعنی عبدیت کے انکار) کے تصور پر مبنی ہے اور آزادی کا تصور فرد کی زندگی کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے: نجی زندگی (private life) اور اجتماعی زندگی (public life)۔ پرائیویٹ لائف سے مراد کسی شخص کی زندگی کا وہ گوشہ ہے جس میں کوئی فرد کسی دوسرے کی مداخلت کے بغیر جو کرنا چاہے کر سکے، دوسرے لفظوں میں اپنے لیے خیر و شر اور خواہشات کی ترجیحات کا جو پیمانہ طے کرنا چاہے کر سکے: جمناسٹک کلب جانا چاہے تو جا سکے، بندروں کی زندگی کے حالات جمع کرنے پر پوری زندگی صرف کرنا چاہے تو کر لے، شراب خانہ جانا چاہے تو چلا جائے اور اگر مسجد یا گرجا وغیرہ کی سیر کرنا چاہے تو کر لے۔ الغرض اپنی ذاتی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

زندگی کو جیسے چاہے مرتب کرلے چوں کہ زندگی گزارنے کے تمام طریقے برابر حیثیت رکھتے ہیں (یعنی لایعنی ہیں)۔ اس کے مقابلے میں پبلک زندگی سے مراد فرد کی زندگی کا وہ حصہ ہے جو وہ دوسرے افراد کے ساتھ تعلقات قائم کرکے گذارتا ہے، اور ان تعلقات کے نتیجے میں ایک معاشرہ اور ریاست وجود میں آتی ہے۔ جمہوری ریاست میں ان تعلقات کی بنیاد افراد کی اغراض اور خواہشات کی تکمیل ہوتی ہے نیز اجتماعی فیصلے اس بنیاد پر طے ہوتے ہیں کہ عوام زیادہ سے زیادہ آزادی یعنی سرمایے کا حصول چاہتے ہیں۔ اس کے برعکس مذہب خصوصاً اسلام اس بات کا مدعی ہے کہ فرد کی ذاتی زندگی ہو یا اجتماعی، فیصلے اس بنیاد پر ہونے چاہییں کہ خدا کیا چاہتا ہے اور یہ بات جمہوریت کی روح کی عین نفی اور ضد ہے (کیوں کہ عبدیت اور آزادی بالکل اسی طرح ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتے جیسے ایمان اور کفر)۔ لہٰذا اگر مذہب ایک فرد کی نجی زندگی سے باہر نکل کر افراد کی معاشرتی زندگی میں قدم رکھتا ہے تو وہ لازماً جمہوریت کو نیست و نابود کردے گا۔ پس ایک جمہوری ریاست کے لیے لازم ہے کہ وہ مذہب کو فرد کی ذاتی زندگی کے دائرے میں محصور کرکے رکھے اور اس کے دائرے عمل کو جس قدر کم ہوسکے کم کرنے کی کوشش کرے۔ اگر کوئی شخص چاہتا ہے تو اپنی مذہبیت کا اظہار اپنی زندگی میں جس قدر چاہے کرے لیکن وہ اس بات کا حق نہیں رکھتا کہ اپنی مذہبیت کو اپنی اولاد پر نافذ کرنے کی کوشش کرے، چہ جائے کہ مذہب کو اسمبلی کے ایوانوں میں لے آئے۔

سیکولرازم کا سب سے بہترین اصولی ردّ مولانا مودودی مرحوم نے آج سے کئی برس پہلے ان الفاظ میں بیان فرمادیا تھا:

> سیکولرازم کا مطلب یہ ہے کہ خدا اور اس کی ہدایت اور اس کی عبادت کے معاملے کو ایک ایک شخص کی ذاتی حد تک محدود کردیا جائے، اور انفرادی زندگی کے اس چھوٹے سے دائرے کے سوا دنیا کے باقی تمام معاملات کو ہم خالص دنیاوی نقطہ نظر سے اپنی صواب دید کے مطابق خود جس طرح چاہیں طے کریں۔ ان معاملات میں یہ سوال خارج از بحث ہونا چاہیے کہ خدا کیا کہتا ہے اور اس کی ہدایت کیا ہے اور اس کی کتابوں میں کیا لکھا ہے۔۔۔ یہ نظریہ کہ خدا اور مذہب کا تعلق صرف انسان کی انفرادی زندگی سے ہے سراسر ایک مہمل نظریہ ہے جسے عقل و خرد سے کوئی سروکار نہیں۔ ظاہر بات ہے خدا اور بندے کا تعلق دو حال

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سے خالی نہیں ہو سکتا، یا تو خدا انسان کا اور اس ساری کائنات کا جس میں انسان رہتا ہے خالق، مالک اور حاکم ہے، یا نہیں ہے۔ اگر وہ نہ خالق ہے، نہ مالک ہے اور نہ ہی حاکم، تو اس کے ساتھ پرائیویٹ تعلق کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے، نہایت لغو بات ہے کہ ایک ایسی غیر متعلق ہستی کی خوامخواہ پرستش کی جائے جس کا ہم سے کوئی واسطہ ہی نہیں ہے۔ اور اگر وہ فی الواقع ہمارا اور اس جہان ہست و بود کا خالق، مالک اور حاکم ہے تو اس کے کوئی معنی نہیں ہیں کہ اس کی عمل داری (Jursidiction) محض ایک شخص کی پرائیویٹ زندگی تک محدود ہو، اور جہاں سے ایک اور ایک دو آدمیوں کا اجتماعی تعلق شروع ہوتا ہے وہیں سے اس کے اختیارات ختم ہو جائیں۔ یہ حد بندی اگر خدا نے خود کی ہے تو اس کی کوئی سند ہونی چاہیے۔ اور اگر اپنی اجتماعی زندگی میں انسان نے خدا سے بے نیاز ہو کر خود ہی خود مختیاری اختیار کی ہے تو یہ اپنے خالق و مالک اور حاکم سے اس کی کھلی بغاوت ہے۔۔۔ اس سے زیادہ لغو بات اور کیا ہو سکتی ہے کہ ایک ایک شخص فرداً فرداً تو خدا کا بندہ ہو، مگر یہ الگ الگ بندے جب مل کر معاشرہ بنائیں تو بندے نہ رہیں۔ اجزاء میں سے ہر ایک بندہ مگر اجزاء کا مجموعہ غیر بندہ، یہ ایک ایسی بات ہے جس کا تصور صرف پاگل ہی کر سکتا ہے۔ پھر یہ بات کسی طرح ہماری سمجھ میں نہیں آتی کہ اگر ہمیں خدا کی اور اس کی رہ نمائی کی ضرورت نہ اپنی خانگی معاشرت میں ہے، نہ محلے اور شہر میں، نہ مدرسے اور کالج میں، نہ منڈی اور بازار میں، نہ پارلیمنٹ اور گورنمنٹ ہاؤس میں، نہ ہائی کورٹ اور سول سیکٹریٹ میں، نہ چھاؤنی اور پولیس لائن میں اور نہ میدان جنگ اور صلح کانفرنس میں تو آخر اس کی ضرورت ہے کہاں؟ کیوں ایسے خدا کو مانا جائے اور اس کی خوامخواہ پوجا پاٹ کی جائے کہ جو اتنا بے کار ہے کہ زندگی کے کسی معاملے میں بھی ہماری رہ نمائی نہیں کرتا یا معاذاللہ ایسا نادان ہے کہ کسی معاملے میں بھی اس کی ہدایت ہمیں معقول اور قابل عمل نظر نہیں آتی"۔ (ماہنامہ ترجمان القرآن، جنوری ۲۰۰۸)

۶.۵۔ "مذہب (اسلام) نجی مسئلہ ہے" کے لازمی منطقی نتائج

اب اس دعوے کے چند مضمرات (implications) کا جائزہ لیتے ہیں۔ مذہب کو فرد کا ذاتی مسئلہ قرار دینے کے بعد درج ذیل لازمی نتائج قبول کرنا پڑتے ہیں:

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۔ معاشرتی تعلقات کی بنیاد ایمان اور معاشرتی معیار تقویٰ نہیں، تمام مذہبی احکام بشمول فرائض و سنن اور مذہبی اقدار کی ادئیگی اور عدم ادائیگی کا ایک فرد کے معاشرتی مقام طے کرنے میں کوئی کردار نہیں ہے۔ مثلاً ایک شخص نماز ادا کرتا ہے یا نہیں اس کا اس بات سے کوئی تعلق نہیں کہ وہ اسلامی ریاست کا صدر یا وزیر وغیرہ بن سکتا ہے۔ اسی طرح ایک شخص شراب پینے یا زنا کرنے کے باوجود معاشرتی صف بندی میں ہر مقام حاصل کر سکنے کا جواز رکھتا ہے، مثلاً وہ سی ایس پی افسر بن سکتا ہے، فوج کا جرنیل ہو سکتا ہے، کسی یونیورسٹی کا ڈین بن سکتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس بات کا سیدھا مطلب یہ ہوا کہ ہم قرآن کے اس اصول کا انکار کر دیں کہ ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم (بے شک اللہ کے نزدیک تم میں سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو اللہ کے احکامات کا زیادہ لحاظ کرنے والا ہے: حجرات، ۱۳)۔ دوسرے لفظوں میں افراد چاہے مومن اور متقی ہوں یا کافر، منافق، بدکار، فاسق اور فاجر، الغرض ہر لحاظ سے معاشرتی صف بندی اور تعلقات کی درجہ بندی میں یکساں اہمیت اور درجات کے حامل ہیں اور ان کی ان صفات عالیہ یا رذیلہ کا ان کے معاشرتی احترام و درجہ طے ہونے سے کوئی تعلق نہیں ہونا چاہیے۔ اور ہم یہ محض کوئی نظریاتی بات نہیں کہہ رہے بلکہ آپ ترقی یافتہ جمہوری ممالک کا حال دیکھ آیئے کہ وہاں تقویٰ، حیا، خوف خدا، عشق رسول اور زہد وغیرہ جیسی مذہبی اقدار بالکلیہ مہمل اور لایعنی تصور کی جاتی ہیں۔ پس مذہب کو ذاتی مسئلہ قرار دینا درحقیقت خدائی اعلان افنجعل المسلمین کالمجرمین (کیا ہم فرماں برداروں کا حال مجرموں کا سا کریں گے: القلم، ۳۵) سے بغاوت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک بے نمازی شخص اسلامی ریاست میں صدر تو کجا صدر کا چپڑاسی بھی نہیں لگ سکتا کیوں کہ دنیا کا ہر ادارہ اپنے چپڑاسی کی بھرتی کے لیے بھی چند کم از کم شرائط کا تعین کرتا ہے ایسے ہی ادائیگی نماز ان چند کم از کم شرائط میں سے ایک ہے جو اسلامی ریاست کی مشینری کے ذمہ داران کے لیے لازمی شرط کی حیثیت رکھتی ہے۔ مذہب ذاتی مسئلہ ہے کا مطلب یہ ہے کہ ہم ان تمام احادیث کا انکار کر دیں جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ارشادات فرمائے خیرکم (تم میں سے بہتر وہ ہے)، مثلاً خیرکم من تعلم القرآن وعلمہ (تم میں سے بہتر وہ ہیں جو قرآن سیکھیں اور سکھائیں) وغیرہ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان ارشادات کو ماننے کا واضح مطلب یہ ماننا ہے کہ معاشرے میں افراد کی درجہ بندی میں مذہبی اقدار حتی

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

حیثیت کی حامل ہیں اور یہ وہ بات ہے جو جمہوری اقدار (آزادی اور مساوات) نیز اس دعوے "مذہب ذاتی مسئلہ ہے" کی عین ضد ہے۔

اسی بات کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ معاشرہ افراد کے ان باہمی تعلقات کا نام ہے جو کسی مقصد کے حصول کی خاطر برضا و رغبت قائم کیے جاتے ہیں۔ مذہب کا ذاتی مسئلہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تعلقات کی تشکیل و تعمیر میں مذہبی شناخت و اقدار کا کوئی کردار نہیں ہونا چاہیے۔ یوں سمجھیے کہ لوگ تعلقات قائم کرتے ہوئے مذہبی شناخت و اخلاق حمیدہ کی صفات وغیرہ کو پس پشت ڈال دیں اور اس بات کی پروانہ کریں کہ جس کے ساتھ ان کا تعلق ہے وہ مسلمان، متقی، عابد وغیرہ ہے یا مرتد، کافر، منافق، بدکار، فاسق و فاجر ہے (اس کی وجہ یہ ہے کہ جمہوری معاشرہ درحقیقت ایک سول سوسائٹی ہوتی ہے جس میں تعلقات کی بنیاد خواہشات اور غرض ہوتی ہے)۔ اب ذرا اس بات کو قرآن مجید کی اس آیت کی روشنی میں پرکھیے جس میں ایک مومن کی شان یہ بتائی گئی ہے:

قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ﴿۱۶۲﴾ لَا شَرِیْکَ لَہٗ ۚ وَ بِذٰلِکَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ ﴿۱۶۳﴾

کہو کہ میری نماز، میری قربانی، میرا جینا، میرا مرنا سب اللہ کے لیے ہے جو عالمین کا رب ہے (اور) جس کا کوئی شریک نہیں ہے اور مجھے تو اسی بات کا حکم دیا گیا ہے (کہ میں اسی کی ذات کو ہر چیز کا مرکز و محور بنالوں)۔

ایسے ہی قرآن مجید میں کئی آیات میں یہ بات کہی گئی ہے کہ کفار و مشرکین کو اپنا راز دان نہ بناؤ، نیز اگر تمہارے قریبی رشتہ دار بھی کفر اختیار کر کے اللہ اور اس کے رسول سے دشمنی کی روش برقرار رکھیں تو ان کو بھی محبوب نہ جانو (توبہ، ۲۳۔۲۴)۔ اسی طرح احادیث مبارکہ میں بھی اسی بات کو مختلف پیراؤں میں بیان کیا گیا ہے، جیسے ایک حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایمان کی حلاوت چکھ لی اس شخص نے جس نے اللہ ہی کے لیے دوستی اور دشمنی رکھی (بخاری)۔ ایسے ہی یہ بات زیادہ وضاحت کے ساتھ ایک حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کے خصائص بتاتے ہوئے یوں ارشاد فرمائی:

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ان اول ما دخل النقص علی بنی اسرائیل انه کان الرجل یلقی الرجل فیقول یا هذا اتق اللہ ودع ما تصنع فانه لا یحل لك، ثم یلقاہ من الغد وھو علی حاله فلا یمنعه ذالك ان یکون اکیله و شریبه و قعیدہ، فلما فعلوا ذالك ضرب اللہ قلوب بعضھم ببعض ثم قال (لعن الذین کفروا الی قوله فاسقون)

بنی اسرائیل میں جو سب سے پہلا نقص پیدا ہوا وہ یہ تھا کہ ان میں سے جب ایک شخص دوسرے شخص سے ملاقات کرتا تو یہ کہتا تھا اے فلاں، اللہ کا تقویٰ اختیار کرو اور جو تم کر رہے ہو اس کو چھوڑ دو اس لیے کہ یہ تمہارے لیے جائز نہیں ہے۔ پھر اس کی جب اسی شخص سے اگلے روز دوبارہ ملاقات ہوتی اور وہ شخص اپنے سابق حال پر قائم ہوتا تھا (یعنی اسی ناجائز کام کا ارتکاب کر رہا ہوتا تھا)، لیکن یہ چیز (یعنی دوسرے شخص کا اپنے سابق حال پر ہونا) مانع نہ ہوتی تھی اس (پہلے شخص) کے راستے میں کہ وہ اس کا ہم نوالہ و ہم پیالہ اور ہم نشین بنے۔ جب انہوں نے یہ روش اختیار کی، تو اللہ نے ان کے دلوں کو آپس میں مشابہ کر دیا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی آیات تلاوت فرمائیں۔ یہ ارشاد فرمانے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم اٹھ کر بیٹھ گئے جب کہ اس سے پہلے ٹیک لگائے ہوئے تھے اور فرمایا

کلا واللہ لتامرن بالمعروف ولتنھون عن المنکر ولتاخذن علی ید الظالم ولتاطرنه علی الحق اطراً ولتقصرنه علی الحق قصراً او لیضربن اللہ بقلوب بعضکم علی بعض ثم لیلعنکم کما لعنھم

ہرگز نہیں، خدا کی قسم تمہیں لازماً نیکی کا حکم دینا ہو گا، اور تمہیں لازماً بدی سے روکنا ہو گا، اور تمہیں لازماً ظالم کے ہاتھ کو قوت سے روک لینا ہو گا، اور اسے حق پر قائم رکھنا ہو گا، یا (دوسری صورت میں) اللہ تمہارے دل ایک دوسرے کے مشابہ کر دے گا، پھر اللہ تم پر بھی لعنت فرمائے گا جیسے ان (یہود) پر لعنت فرمائی)۔

اس سلسلے میں سب سے واضح بات یہ کہ ہمیں ہر روز عشاء کی نماز میں دہرائی جانے والی دعائے قنوت کو بھی تبدیل کرنا پڑے گا کیوں کہ اس میں ایک مومن اپنے رب کے سامنے اس بات کا عہد و اقرار کرتا ہے کہ

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

نخلع و نترك من يفجرك (یعنی اے اللہ جو تیری نافرمانی کرتے ہیں ہم ان سے قطع تعلق کر لیتے ہیں)۔ مذہب کو ذاتی مسئلہ بنانا در حقیقت یہ دعویٰ کرنا ہے کہ مذہبی اقدار کا تعلقات کی تشکیل اور اس کی درجہ بندی سے کوئی تعلق نہیں اور یہ دعویٰ قرآن مجید و احادیث نبوی سے کھلی ہوئی بغاوت ہے۔

۲۔ نیکی اور بدی برابر ہیں۔ اسی سے منسلک دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ مذہبی احکام کی بجا آوری مہمل اور بے معنی چیزیں ہیں۔ ان کی نوعیت بالکل ایسی ہی ہے جیسے جمناسٹک، باڈی بلڈنگ یا کھیل تماشا کرنا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک جمہوری ریاست میں فرد کی نجی زندگی کی ترجیحات اس کے اجتماعی معاملات طے کرنے میں اصولاً کوئی اہمیت نہیں رکھتیں (گو کہ عملاً یہ دعویٰ بھی درست نہیں کیوں کہ جمہوری ریاست میں وہی شخص آگے نکل پاتا ہے جو اپنی نجی زندگی کو بھی حرص وحسد و نفسانی خواہشات کی آماج گاہ بناتا ہو۔ وہ اگر کسی یونیورسٹی کا استاد ہے تو اپنی ذاتی زندگی میں چاہے تو جمناسٹک کلب جائے، کرکٹ کا تماشائی بنے، فلموں کا تماش بین بنے، شراب خانے جائے یا نماز پڑھے ان تمام باتوں کا اس کی اجتماعی زندگی کی ذمہ داریوں سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ ذاتی زندگی میں افراد کی خواہشات کی تمام ترجیحات مساوی طور پر بے معنی متصور کی جاتی ہیں۔ ذاتی زندگی کی ترجیحات کی برابری کے اس تصور پر یقین رکھنے کے بعد بھی اگر کوئی شخص خود کو مسلمان سمجھتا ہے تو ہم نہیں جانتے کہ آخر کفر کیا ہے۔ اس دعوے کا مطلب یہ ہوا کہ نیکی اور بدی دونوں ہی مہمل تصورات ہیں اور ان کی کوئی حقیقت نہیں۔ خیر وہ ہے جسے ایک فرد اپنے لیے خیر سمجھے، دوسرے لفظوں میں فرد کی خواہشات ہی خیر اور شر کا اصل منبع ہیں۔ لہٰذا نیکی اور بدی بذات خود کوئی شے نہیں اور اپنی ذات کے اعتبار سے دونوں ہی مساوی قدریں ہیں۔ اب ایک طرف قرآن کا یہ اعلان سامنے رکھیے کہ

وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ

نیکی اور بدی یکساں نہیں ہو سکتیں۔

اور دوسری طرف یہ دعویٰ کہ مذہب فرد کا ذاتی مسئلہ ہے، کیا اب بھی کوئی شخص اس غلط فہمی میں مبتلا ہو سکتا ہے کہ اسلام جمہوری مذہب ہے اور اس کا معاشرے اور ریاست سے کوئی تعلق نہیں ہونا چاہیے؟ قرآن کی رو سے علم اور جہالت، ہدایت اور گمراہی، نیکی اور بدی ہر گز برابر نہیں ہو سکتے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۳۔ ٹولیرنس یا تضیع ایمان۔ مذہب کو فرد کا ذاتی مسئلہ قرار دینے کا لازمی تقاضا یہ بھی ہے کہ ہم یہ مان لیں کہ کسی بھی فرد کو مذہب کی بنیاد پر کسی دوسرے شخص کے عمل پر تنقید کرنے یا اسے تبدیل کر دینے کی خواہش رکھنے اور اس کے لیے جدوجہد کرنے کا حق حاصل نہیں۔ یہاں تک کہ ایک باپ کو نماز کے لیے اپنے بچوں پر جبر کرنے کا حق حاصل نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جب شہر لاہور میں ہونے والی عورتوں کی حیا باختہ میراتھن ریس کے خلاف دینی تحریکوں اور علما کرام نے احتجاج کیا تو جدیدیت کے دل دادہ صدر مملکت صاحب نے یہ ارشاد فرمایا کہ جو میراتھن نہیں دیکھنا چاہتے وہ اپنا ٹی وی بند کر لیں، مگر انہیں دوسروں پر تنقید کرنے کا حق حاصل نہیں۔ اس رویے کا خوب صورت نام ٹولرنس ہے (جس کا ترجمہ غلط طور پر "رواداری" کر لیا گیا ہے) جس کا مطلب یہ ہے کہ جب تمام افراد کی ذاتی خواہشات کی ترتیب اور زندگی گزارنے کے طریقے مساوی ہیں تو ہر شخص کے لیے لازم ہے کہ وہ دوسرے کی خواہشات کا احترام کرے اور اسے برداشت کرے۔ آزادی کے اصول پر معاشرتی تشکیل تبھی ممکن ہے جب افراد اظہار ذات کے تمام طریقوں کو یکساں اہمیت دیں اور انہیں برداشت کرنے کا مادہ پیدا کریں، یعنی ٹولرنس کا مظاہرہ کریں۔ اب ٹولرنس کے اس خوش نما فلسفے کو اس حدیث مبارکہ کی روشنی میں پرکھیے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فالم یستطع فبلسانہ فالم یستطع فبقلبہ فذالک اضعف الایمان

تم میں سے جو کوئی بھی برائی دیکھے تو اسے چاہیے کہ اسے اپنے ہاتھ (یعنی طاقت) سے روک دے، اگر اس کی استطاعت نہیں رکھتا تو اپنی زبان سے ایسا کر دے، اگر اس کی استطاعت بھی نہیں رکھتا تو اپنے دل سے ایسا کر دے (یعنی تہہ دل سے اسے برا جانے اور اس بات کا پختہ تہیہ رکھے کہ جب کبھی زبان اور ہاتھ سے اسے روکنے کی استطاعت آجائے گی تو روک دوں گا)، اور یہ (یعنی دل سے اسے ایسا کرنا) تو ایمان کا سب کمزور ترین درجہ ہے: مسلم)۔

تقریباً یہی بات زیادہ تاکیدی انداز میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں بھی ارشاد فرمائی:

ما من نبی بعثہ اللہ فی امۃ قبلی الا کان لہ من امتہ حواریون واصحاب یاخذون

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

بسنته ویقتدرون بامرہ، ثم انها تخلف من بعدھم خلوف یقولون ما لا یفعلون ویفعلون ما لا یؤمرون، فمن جاھدھم بیدہ فھو مؤمن، ومن جاھدھم بلسانہ فھو مؤمن، ومن جاھدھم بقلبہ فھو مؤمن، ولیس وراء ذلك من الایمان حبة خردل

مجھ سے پہلے اللہ نے جس امت میں کسی نبی کو مبعوث فرمایا تو اس کی امت میں ایسے حواری ہوتے تھے جو اس کی سنت کو مضبوطی سے تھامتے تھے اور اس کے حکم کی پیروی کرتے تھے، پھر ان (حواریوں) کے بعد ان کے ناخلف جانشین آ جاتے تھے جو وہ کہتے تھے وہ کرتے نہیں تھے، اور کرتے وہ کام تھے جن کا حکم نہیں دیا گیا تھا۔ تو جو کوئی ایسے (ناخلف) لوگوں سے جہاد کرے گا اپنے ہاتھ سے پس سے وہ مومن ہے، اپنی زبان سے پس وہ مومن ہے، اپنے دل سے پس وہ مومن ہے، اور اس کے بعد تو رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان نہیں ہے: مسلم)۔

ان احادیث میں واضح طور پر ایسے شخص کے قلب سے ایمان کی نفی فرمائی گئی ہے جو دل سے بھی برائی کو برائی نہ سمجھتا ہو، اسے دیکھ کر اس کے دل میں تکلیف اور رنج نہ ہو اور اسے ختم کر دینے کا ارادہ بھی نہ پیدا ہو۔ اسی طرح ایک صحابی نے جب ایمان کی نشانی پوچھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نیکی کرنے سے تجھے خوشی ہو اور برائی سے غم و رنج ہو تو تو مومن ہے۔ پس واضح ہوا کہ مذہب کو فرد کا ذاتی مسئلہ قرار دینا نیز فلسفہ ٹولرنس در حقیقت ایمان کی نفی کے مترادف ہے کیوں کہ ٹولرنس کا مطلب ہے کہ میں یہ مان لوں کہ اول تو برائی کوئی شے ہی نہیں، اور اگر مجھے کوئی عمل اپنے تئیں برائی نظر آتا بھی ہے تو میں اسے برداشت کروں، نہ یہ کہ اسے روکنے کی فکر اور تدبیر کرنے لگوں۔ بلکہ جمہوری اقدار کا تقاضا تو یہ ہے کہ میں دوسرے شخص کے ہر عمل کو قابل قدر نگاہ سے دیکھوں، اگر وہ اپنی ساری زندگی بندروں کے حالات جمع کرنے پر صرف کر دے تو کہوں کہ "واہ جناب کیا ہی عمدہ تحقیقی کام کیا ہے"، اسی طرح اس عالمی ریکارڈ یافتہ زانیہ کی صلاحیتوں کا اعتراف کروں وغیرہ۔ دوسرے لفظوں میں یہ دعویٰ کہ مذہب فرد کا نجی مسئلہ ہے اس دعوے کے مترادف ہے کہ درج بالا نوع کی تمام احادیث نیز قرآنی آیات جن میں اہل ایمان کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اے ایمان والو! اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو آگ سے بچاؤ۔

نعوذ باللہ ناقابلِ عمل اور فضول تعلیمات ہیں۔

۴۔ مسئلہ آخرت بے کار سوال ہے۔ معاشرتی صف بندی میں یہ سوال کہ "افراد اس معاشرے میں زندگی بسر کرنے کے بعد جنت میں جائیں گے یا جہنم میں؟" ایک لایعنی سوال ٹھہرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ مسئلہ کہ آیا افراد کو معاشرے میں زیادہ نیکیاں اور کم گناہ کمانے کے مواقع میسر ہیں ایک بے کار سوال ہے۔ کیوں کہ جوں ہی نیکی اور گناہ کا سوال اٹھایا جائے گا تو مذہب ذاتی زندگی سے نکل کر اجتماعی میدان میں آجاتا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے معاشرتی صف بندی میں اصل اور فیصلہ کن سوال ہی یہ ہے کہ افراد کو جنت میں جانے کے مواقع زیادہ فراہم ہیں یا جہنم میں۔ اکثر اوقات شادی وغیرہ یا کئی دوسری محافل میں دورانِ طعام بیٹھنے کا انتظام نہ ہونے کی وجہ سے شرکائے محفل کو کھانا کھڑے ہو کر کھانا پڑتا ہے۔ اب اگر کوئی شخص اس موقع پر یہ بات کہے کہ "بہتر یہ تھا کہ بیٹھ کر کھانا کھانے کا انتظام ہوتا" تو لوگ طرح طرح کے فلسفے بگھارنے لگتے ہیں۔ ایک عام جواب یہ ہوتا ہے کہ "بھائی بیٹھ کر کھانا فرض یا واجب تو نہیں ہے"۔ لیکن مسئلہ یہ نہیں کہ آیا یہ عمل فرض ہے یا واجب بلکہ اصل مسئلہ تو یہ ہے کہ ایک اسلامی معاشرے کی ادارتی صف بندی میں اس بات کا خیال رکھا جائے گا یا نہیں کہ آیا اس کے نتیجے میں لوگوں کو زیادہ نیکیاں کمانے کے مواقع میسر آئے یا کم؟ اگر ایک عمل کو کئی طریقوں سے کرنا ممکن ہے تو سوال یہ ہے کہ ان میں سے کون سا اختیار کیا جائے گا؟ ظاہر ہے مسلمان کے لیے بہتر طریقہ وہ ہے جس میں اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع ہو تاکہ نیکیاں زیادہ کمائی جاسکیں کیوں کہ یہ نیکیاں ہی تو وہ شے ہیں جو آخرت میں کامیابی کا اصل سامان ہیں۔ ایسے ہی اسلامی معاشرے میں نیکیوں کا فروغ اور گناہوں کا سد باب کرنا ہی تو ریاست کا بنیادی وظیفہ ہوتا ہے۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کی ایک نشانی یہ بتائی کہ

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ

یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے،

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

معروف کا حکم دیں گے اور منکر سے منع کریں گے۔

مذہب کو فرد کا نجی مسئلہ قرار دینے کا مطلب یہ اعلان کرنا ہے کہ مرنے کے بعد جنت و جہنم میں جانا بے کار کے سوالات ہیں۔ اس کے مقابلے میں اسلام میں سب سے اہم اور پہلا سوال ہی یہ ہے کہ مرنے کے بعد کوئی شخص کہاں جائے گا۔ لہٰذا جمہوریت کو اسلام کے ساتھ جوڑنا در حقیقت اسلام کی بنیادیں ڈھانے کے مترادف ہے۔ ہم پھر کہے دیتے ہیں کہ یہ محض نظریاتی باتیں نہیں بلکہ دنیا میں جہاں جہاں بھی جمہوری اقدار (آزادی اور مساوات) کا فروغ ہوا، ان معاشروں کے افراد کی زندگیوں میں فکر آخرت اور مرنے کے بعد کی زندگی کا سوال بے کار ہوتا چلا گیا۔ ایک جمہوری ریاست کو اس بات سے کوئی تعلق نہیں ہوتا کہ افراد جنتیوں والے اعمال کر رہے ہیں یا جہنمیوں والے، اسے تو صرف ایک شے سے غرض ہوتی ہے اور وہ ہے آزادی یعنی سرمایے میں اضافہ۔ مقاصد کے اس عظیم اختلاف کے بعد بھی کوئی شخص اسلام سے جمہوریت کا تقاضا کیسے کر سکتا ہے؟

جملہ معترضہ کے طور پر "یہ عمل فرض نہیں ہے" کے فلسفے پر بھی چند باتیں عرض کرنا ضروری ہیں کیوں کہ آج کل دین پر عمل نہ کرنے کے لیے اسے ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کیا جانے لگا ہے۔ وہ حضرات جو دین کے ہر عمل کو "فرض نہیں ہے" کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں ان سے یہ سوال پوچھنا چاہیے کہ کیا آپ اپنی زندگی میں سارے کام فرض ہی کرتے ہیں، نیز کیا معاشرے میں سارے فرض کام ہی کیے جاتے ہیں؟ مثلاً کیا نفیس اور مہنگے قسم کے برتنوں میں کھانا کھانا کوئی فرض ہے، کیا گھروں میں قالین، فرنیچر، فانوس اور ماربل کا فرش ہونا فرض ہے، کیا غسل خانوں میں ہزاروں لاکھوں روپے کا پتھر لگانا فرض ہے، کیا نئے ماڈل کی گاڑیوں میں سفر کرنا فرض ہے، کیا پر تکلف کھانوں کا اہتمام کرنا بھی کوئی ضروری امر ہے؟ آخر یہ اور ان جیسے کئی اور کاموں میں سے کون سا کام فرض ہے؟ تو جب ایسے تمام غیر فرض کام کیے جاتے ہیں کہ جن کا کوئی ادنیٰ ثبوت نہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور نہ ہی ان کے اصحاب میں سے کسی کی زندگی میں نظر آتا ہے، تو یہ فرض کا فلسفہ صرف دین ہی کے لیے کیوں یاد آجاتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ کوئی بھی معاشرہ محض "فرائض" سے عبارت نہیں ہوتا بلکہ ہر معاشرے اور تہذیب کی معنویت اس کی سنتوں اور مستحبات (وہ جو بھی ہوں) وغیرہ ہی میں مضمر ہوا کرتی ہے کیوں کہ اس کی سنتیں اور مستحبات ہی اس کے فرائض کو تقویت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بخشتے ہیں۔ وہ اس لیے کہ فرائض تو کم از کم (bare-minimum) مطلوبہ رویے کا نام ہوتا ہے، اور اگر معاشرے کے تمام افراد ہی سنتوں اور مستحبات کو ترک کر دیں تو ان کی جگہ کسی دوسرے نظام زندگی کی سنتیں اور مستحبات لے لیتے ہیں، اور پہلے نظام زندگی کے فرائض بھی رفتہ رفتہ بے معنی اعمال نظر آنے لگتے ہیں۔ جیسے ہم دیکھتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ معاشروں میں لوگوں کو نماز میں کوئی معنویت دکھائی نہیں دیتی اور یہ محض ایک رسمی و اضافی عمل کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ چناں چہ آپ کسی کھانے کے شوقین شخص کے دستر خوان سے سلاد، اچار، رائتہ اور اس نوع کے دیگر لوازمات ختم کر دیجیے اور پھر اس سے پوچھیے کہ اب کھانے میں کوئی مزہ ہے یا نہیں۔ غضب تو یہ ہے کہ کسی عمل کے فرض یا واجب نہ ہونے کا مطلب گویا یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ وہ بے کار اور فضول عمل ہے جس کی کوئی خاص اہمیت نہیں (العیاذ باللہ)۔ بھلا ایک مومن اپنے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس تاکیدی ارشاد پاک کے ہوتے ہوئے کہ لا تحقرن من المعروف شیئا (نیکی کے کسی بھی عمل کو ہرگز حقیر و کم تر نہ سمجھو) کیسے اس بات کا تصور کر سکتا ہے کہ کسی عمل کے فرض نہ ہونے کو اس کے ترک کرنے کا جواز بنا لے؟ پس یہ "فرض اور واجب نہیں ہے" کا فلسفہ درحقیقت ایک شیطانی وسوسہ ہے جو اس نے ہمیں ہمارے توشہ آخرت (نیکیوں اور دین) سے دور لے جانے کے لیے سوجھایا ہے۔

۵۔ ان گنت احکاماتِ شریعت کا انکار۔ معاشرتی و ریاستی صف بندی سے مذہب کے اخراج کا مطلب ان بے شمار احکامات شریعت کا انکار ہے جن کا تعلق معاشرتی و ریاستی صف بندی کے ساتھ ہے، جیسے ستر و حجاب، معاشی لین دین، جرم و سزا، خلافت و جہاد وغیرہ۔ ان احکامات کا انکار اتنی واضح گمراہی ہے کہ ان پر کلام کرنا بھی تضیع اوقات ہے۔ اس رویے پر سب سے بہتر تبصرہ خود قرآن مجید میں ان الفاظ میں موجود ہے:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ۔ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ۔ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ۔

جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی تو کافر ہیں، وہی تو ظالم ہیں، وہی تو فاسق ہیں۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

۶.۶۔ فیصلہ آپ خود کرلیں

اسلام کو جمہوری مذہب اور اسے فرد کا نجی مسئلہ قرار دینے والے ایک لمحے کے لیے درج بالا گزارشات پر غور کرنے کے بعد اس بات کا فیصلہ کریں کہ وہ کس چیز کا دعویٰ کر رہے ہیں۔ دنیا کا ہر شخص جس میں ذرا بھی عقل ہو واضح طور پر سمجھ سکتا ہے کہ یہ دعوت کفر والحاد کی طرف بلانے کی مترادف ہے جس سے ثابت ہوا کہ نہ تو اسلام فرد کا نجی مسئلہ ہے اور نہ ہی اسلام جمہوریت کا حامی ہے۔ کسی دلیل کو رد کرنے کے اس طریقے کو proof by contradiction (یعنی دلائل کے تعارض سے دعویٰ کا ابطال ثابت کرنے) کا طریقہ کہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی دعوے کی تردید کے لیے دعوے اور اس کے مضمرات میں تضاد ثابت کر دیا جائے، یا اس کے مضمرات کا ناممکن الوجود ہونا ثابت کر دیا جائے۔ ہم نے دکھایا کہ اسلام کو جمہوری مذہب ماننے کے بعد مذہب فرد کا نجی مسئلہ بن کر رہ جاتا ہے جس کے لازمی نتائج میں چند یہ ہیں کہ تقویٰ عزت کا معیار نہیں، احکامات اسلامی پر عمل لغو و بے معنی اعمال کی حیثیت رکھتا ہے، نیکی اور بدی کوئی مستقل قدریں نہیں بلکہ فرد کی خواہشات کی مرہون منت ہیں لہٰذا امر بالمعروف و نہی عن المنکر بلا جواز عمل کا نام ہے، مرنے کے بعد کامیابی اور ناکامی ایک بے کار سعی کے مترادف ہے، تمام احکامات شرعی جن کا تعلق معاشرے اور ریاست سے ہے ناقابل عمل ہیں وغیرہ وغیرہ۔ ظاہر بات ہے کہ اسلام اس قسم کے گمراہ کن تصورات سے یکسر خالی ہے۔ اب ہمارے سامنے دو راستے ہیں:

۱) یا تو آپ یہ مان لیں کہ اصلاً اسلام جمہوریت کا پر زور حامی ہے اور مذہب فرد کا نجی مسئلہ ہے، اس صورت میں آپ کو درج بالا تمام نتائج بھی اس دعوے کے ساتھ قبول کرنا ہوں گے؛

۲) اور اگر آپ درج بالا نتائج کو اسلام کے منافی سمجھتے ہیں، تو پھر اس دعوے سے بھی دست بردار ہونا پڑے گا جس سے یہ لازمی نتائج برآمد ہوتے ہیں (یعنی یہ دعویٰ کہ اسلام جمہوریت کا حامی ہے اور مذہب فرد کا نجی مسئلہ ہے۔

اب ہم یہ فیصلہ آپ پر چھوڑے دیتے ہیں کہ آپ ان میں کس راستے کو اختیار کرتے ہیں، اسلام کے یا جمہوریت کے۔ خوب سمجھ لیجیے کہ مذہب کو فرد کا ذاتی مسئلہ کہنے کے بعد ان نتائج سے مفر نا ممکن ہے، یعنی یہ

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

ممکن نہیں کہ میں اسلام کو جمہوری مذہب بھی کہوں، مذہب کو فرد کا ذاتی مسئلہ بھی قرار دوں اور اس کے بعد ان نتائج سے بچ نکلنے کی کوئی راہ نکال لوں۔ اگر کوئی شخص اس خیال میں مبتلا ہے تو اس کے لیے ہم اتنا ہی کہیں گے کہ ایں خیال است، محال است و جنوں۔

۷.۶۔ پرائیویٹ اور پبلک لائف کے تصور کی حقیقت

یہ دعویٰ کہ مذہب (اسلام) انسان کا ذاتی مسئلہ ہے کی صحت اس تصور پر قائم ہے کہ انسانی زندگی کی دو حیثیتیں یعنی پرائیویٹ اور پبلک لائف ہوتی ہیں جب کہ اسلام کے نزدیک تو ذاتی اور پبلک لائف کی تفریق ہی ایک بے معنی تفریق ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ پرائیویٹ اور پبلک لائف کی تفریق تصور آزادی سے نکلتی ہے، یعنی ایک ایسا شخص جو خود کو آزاد اور قائم بالذات تصور کرتا ہے اور جس کا مقصدِ زندگی خواہشات کی تکمیل ہو وہ اپنی زندگی کو دو حصوں میں بٹا ہوا دیکھتا ہے، ایک وہ گوشہ جہاں وہ اپنی ترجیحات کی جو ترتیب متعین کرنا چاہے کر سکتا ہے اور دوسرا وہ گوشہ جہاں اسے دوسرے افراد کے ساتھ تعلقات قائم کر کے اپنی خواہشات کی صرف وہی ترتیب متعین کرنے کی اجازت ہوتی ہے جس سے دوسروں کی خواہشات متعین کرنے کا حق مجروح نہ ہوتا ہو۔ اس بات کو آسان طریقے سے یوں سمجھیے کہ تصورِ آزادی جس سوال کی بنا پر پرائیویٹ اور پبلک لائف کی تقسیم پیدا کرتا ہے یا دوسرے لفظوں میں پرائیویٹ اور پبلک لائف کی تقسیم کے پیچھے جو سوال کار فرما ہے وہ یہ ہے کہ "فرد اپنے اعمال کے لیے کس کے سامنے جواب دہ ہے؟" چناں چہ اس کی زندگی کا وہ گوشہ جہاں وہ اپنے اعمال کے لیے سوائے اپنے نفس کے اور کسی کے آگے جواب دہ نہیں ہوتا وہ اس کی پرائیویٹ لائف ہوتی ہے، اور وہ اعمال جن کے لیے وہ اپنے نفس کے علاوہ بھی کسی کے آگے جواب دہ ہوتا ہے (مثلاً معاشرے کے دوسرے افراد یا ریاست کا) وہ پبلک لائف کہلاتی ہے۔ انھی معنوں میں مذہب ایک شخص کا ذاتی مسئلہ ہے کیوں کہ جمہوری تصور فرد کے مطابق وہ اپنے مذہب کے لیے سوائے اپنے نفس کے کسی اور کے آگے جواب دہ نہیں۔ اسلام میں ایسے کسی تصور کی کوئی گنجائش ہی نہیں، کیوں کہ ایک شخص جو خود کو مسلمان کہتا ہو اس بات کا تصور بھی نہیں کر سکتا کہ اس کی زندگی کا کوئی گوشہ اور عمل ایسا بھی ہے جس کے لیے وہ اپنے رب کے حضور جواب دہ نہیں۔ اسلام کے مطابق انسان اپنے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہر عمل کے لیے اپنے رب کے سامنے جواب دہ ہے (نہ کہ اپنے نفس یا ریاست وغیرہ کے)، لہٰذا یہ سمجھنا کہ زندگی کا کوئی گوشہ ایسا بھی ہے جہاں میں جو چاہنا چاہوں چاہ سکتا ہوں ایک کافرانہ خیال ہے جس سے واضح ہوا کہ پرائیویٹ اور پبلک لائف کا تصور ہی ایک بے معنی تصور ہے۔ مجھے تو ہر حال میں اپنے رب کا حکم ماننا ہے، چاہے اس حکم کا تعلق میری تنہائیوں، خلوتوں، خیالوں اور حالات قلب سے ہو یا میری جلوتوں اور دنیاوی تعلقات سے۔ اپنے رب کے حکم کی بجا آوری بندے پر ہر حال میں لازم ہے، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ اسے حکم گھر میں تسبیح کرنے کا دیا گیا ہے یا اللہ کی حدود کو قائم کرنے کا۔ یہاں تو پرائیویٹ اور پبلک کا تصور ہی بے معنی ہے کیوں کہ بندہ ہر حال میں اور اپنے ہر عمل کے لیے صرف اسی کے آگے جواب دہ ہے، لہٰذا وہ بنیادی تصور (کہ میں کس کے آگے جواب دہ ہوں) جس کی بنیاد پر پرائیویٹ اور پبلک لائف کی تفریق کا فلسفہ گھڑا گیا ہے اور جس کی بنیاد پر مذہب کو پرائیویٹ مسئلہ قرار دیا گیا ہے وہ تصور ہی اسلام کے نزدیک سر تا پا باطل ہے۔ مذہب کے ذاتی مسئلہ ہونے کا مطلب تو یہ ہوا گویا میں اپنی خلوتوں میں تو اپنے رب کا بندہ ہوں اور اسی کے سامنے جواب دہ ہوں، مگر اپنی جلوتوں میں کسی اور کا۔ دوسرے لفظوں میں اگر میرا رب مجھے یبیتون لربھم سجداً و قیاما کی نصیحت کرے گا تو میں مانوں گا، اور اگر اقیموا الدین یا چور کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دے گا تو اس کے حکم کے بجائے کسی اور کی بات سنوں گا۔ اب سیکولر حضرات ہمیں بتائیں کہ جس ریت پر انہوں نے اپنی پوری عمارت تعمیر کی تھی، جب وہ بنیاد ہی نہ رہی تو عمارت کا کیا ہو گا؟ اسے کہتے ہیں نہ رہے گا بانس اور نہ بجے گی بانسری (لیکن سیکولر حضرات کی بانسری پھر بھی بجتی رہے گی کیوں کہ اسے بجنے کے لیے دلیل کی نہیں بلکہ ریاستی طاقت کی ضرورت ہے جو اسے بدستور ملتی رہے گی یہاں تک کہ تلك الایام نداولها بین الناس۔

۶.۸۔ سیکولر طبقے کی بے تکی تاویلات اور ان کا تجزیہ

عقل و خرد کا حامل ہر شخص ہماری اس بحث کے بعد اسی نتیجے پر پہنچے گا کہ نہ تو اسلام جمہوری مذہب ہے اور نہ ہی یہ فرد کا نجی مسئلہ۔ لیکن کیا کریں اس مرعوبیت کا کہ جب کوئی شخص اس کا شکار ہو جاتا ہے تو اپنے دعوے کو ثابت کرنے کے لیے ہر گری پڑی تاویل کو بھی علمی دلیل سمجھنے لگتا ہے اور کچھ ایسا ہی رویہ سیکولر حضرات

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بھی اس معاملے میں اختیار کرتے ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ ان حضرات کو نہ تو جمہوریت کی خبر ہے نہ ہی مذہب کی، اور نہ زیر بحث مسئلے کی اصل نوعیت کی۔ انہیں تو بس مغرب کی اندھی تقلید کا جنون سوار ہے اور اس مغربی تقلید کا ایک تقاضا یہ بھی ہے کہ مذہب کو نجی مسئلہ بنا دیا جائے۔ اس دعوے کے ایمان کش نتائج پر غور کر سکنے کی صلاحیت تو ایک طرف، ان مقلدین کو تو اتنی توفیق بھی نہیں کہ جس چیز کے وہ مدعی ہیں اس کی حقیقت اصل کتب ہی سے جان لیں یا نوعیت مسئلہ کو اس کے مافیہ و مالہٗ کے ساتھ سمجھ کر بیان کر سکیں۔ بس ادھر ادھر کی چند ثانوی کتب کے مطالعے سے یہ بات دل میں بٹھالی ہے کہ جمہوریت اور ہیومن رائٹس اچھی چیزیں ہوتی ہیں۔ سیکولر حضرات چوں کہ خود کو مسلمانوں کی صفوں میں شمار کرتے ہیں اور یہ جانتے ہیں کہ جب تک وہ اپنے دعووں کے لیے اسلامی علمیت سے کوئی دلیل پیش نہیں کریں گے عام مسلمانوں کے نزدیک بھی ان کی باتوں کی اہمیت مچھر کے پر جتنی نہیں ہو گی، تو وہ مسلمانوں کی تسلی کے لیے چند الٹی سیدھی تاویلات پیش کرتے ہیں جن میں سے چند ایک کا ہم ذکر کیے دیتے ہیں۔

۶.۸.۱۔ کیا مدینہ ایک سیکولر ریاست تھی؟

سیکولر طبقہ لوگوں کو دھوکا دینے کے لیے یہ بات مشہور کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ مدینہ طیبہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسا معاشرہ قائم کیا تھا جس کی بنیاد مذہب نہیں تھی۔ اس دعوے کی دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینے کی تمام اقوام و مذاہب کے ساتھ میثاق مدینہ کیا تھا جس کے مطابق ہر شخص کو مذہبی و معاشرتی آزادی حاصل تھی، اور ریاست کا تحفظ و دفاع تمام فریقوں کے لیے یکساں لازم تھا اور یہی سیکولرازم اور ملٹی کلچرل ازم کی اصل روح ہے۔ یہ دلیل علمی طور پر اس قدر لغو اور حقائق سے اتنی دور ہے کہ اسے ردّ کرنے پر اپنا وقت صرف کرنا بھی تضیع اوقات کے زمرے میں شمار ہو گا۔ علمی طور پر لغو اس لیے کہ مدینے کی ریاست کو سیکولر وہی شخص کہہ سکتا ہے جسے سیکولرازم کے معنی تک نہ معلوم ہوں۔ کیا کوئی شخص اس بات کا تصور کر سکتا ہے کہ وہ ذات اقدس جسے مبعوث کرنے کا مقصد ہی ادیانِ باطلہ کا قلع قمع کرنا اور حق کو باطل سے ممیز کرنا تھا، وہ ہستی ایک ایسے ناپاک معاشرے کو وجود بخشے گی جس کی بنیاد تقویٰ نہیں افراد کی خواہشات پر ہو، جس میں نیکی اور بدی اصولاً برابر ہوں، جس میں منکر کو پنپنے کے

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

یکساں مواقع دے دیے جائیں، جس میں افراد کی معاد کو پس پشت ڈال کر صرف معاش ہی کی فکر دامن گیر ہو، جہاں ان گنت احکاماتِ شریعہ کو کالعدم اور باطل قرار دیا گیا ہو؟ بہت بڑی جسارت کرتا ہے وہ شخص جو اس بات کا مدعی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس ایسے ناپاک معاشرے کی تشکیل کے لیے مبعوث کی گئی تھی کیوں کہ یہ دعویٰ قرآن مجید اور احادیث کی ان گنت واضح نصوص کے خلاف ہے۔ ظاہر ہے کوئی مسلمان اس قسم کا دعویٰ کرنے کا سوچ بھی نہیں سکتا اور چوں کہ ہمارے مخاطبین مسلمان ہیں، لہٰذا ہم امید رکھتے ہیں کہ وہ اس قسم کا لغو اور گمراہ کن دعویٰ ہر گز نہیں کر سکتے۔ یہ دعویٰ کہ مدینہ ایک سیکولر ریاست تھی حقیقت سے اتنا ہی دور ہے جتنا اس شخص کا دعویٰ جو امریکا میں مسلمانوں کو نماز ادا کرتے نیز کچھ مسلمانوں کو امریکی فوج کی صفوں میں دیکھ کر یہ دعویٰ کر ڈالے کہ امریکا اصلاً دارالاسلام ہے۔ ظاہر بات ہے اس مضحکہ خیز دعوے کا کوئی علمی جواب نہیں دیا جانا چاہیے کیوں کہ یہ دعویٰ ہی انتہائی درجے کی لاعلمیت اور جہالت کی غمازی کرتا ہے۔ اس طرح کی بے تکی باتیں کرنے والے لوگ نجانے درج ذیل حقائق کو کس طرح نظر انداز کر دیتے ہیں:

۱) ریاست کی سیادت و قیادت نیز تمام قسم کے جھگڑوں کی صورت میں حتمی فیصلے کا اختیار تاحیات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں تھا اور یہ فیصلہ معاہدے کے فریقوں کے مشورے یا ووٹ سے عمل میں نہیں آیا تھا۔

۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد بھی خلیفہ کے چناؤ کے مسئلے پر نہ تو کسی غیر مسلم سے مشورہ یا ووٹ مانگا گیا اور نہ ہی ان کے کسی امیدوار کو اس منصب کے لیے زیر غور لایا گیا۔

۳) خلیفہ تو دور کسی غیر مسلم کو کسی صوبے کا گورنر یا والی وغیرہ بھی نہیں بنایا گیا اور نہ ہی انہیں کسی قسم کا کوئی اہم فیصلہ کن انتظامی نوعیت کا منصب دیا گیا۔

۴) پھر جب مختلف غزوات کے موقع پر یہودیوں نے معاہدے سے روگردانی کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے خلاف کارروائی کی اجازت لینے کے لیے کسی اسمبلی کے سامنے مسئلہ پیش نہیں کیا تھا، بلکہ اپنے ایماء پر یا تو انہیں مدینہ سے نکال باہر کیا یا پھر جہنم واصل کر دیا۔ آخر کس جمہوری سیکولر ریاست میں ایسا کرنا ممکن ہے کہ ریاست کا والی اپنے ایماء پر سٹیزنز کے قتل عام یا ان کے

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

انخلاء کا فیصلہ کر لے؟

۵) مدینہ کی ریاست میں ایسے اسلامی احکامات کا اجراء ہوتا تھا جن کا تعلق افراد کے گروہ سے ہے، مثلاً سود لینا اور دینا حرام تھا، جرائم پر حدود کا نفاذ ہوتا تھا (حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ پر حد زنا کا اجراء مدینے ہی میں ہوا تھا) وغیرہ وغیرہ۔

٦) حقیقت یہ ہے کہ میثاقِ مدینہ ایک دفاعی اور انتظامی نوعیت کا معاہدہ تھا جس کا مقصد ابتدائی دور میں مسلمانوں کی عسکری قوت کم ہونے کی بنا پر مدینے کی ریاست کو کفار سے بچانے کے لیے دوسری اقوام کو بھی اس کے دفاع میں شامل کر لیا گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ کسی بھی بیرونی غزوے (جیسے غزوہ تبوک) کے موقع پر مسلمانوں کے علاوہ کسی دوسرے فریق کے لیے اس میں شرکت کرنا لازم نہ ہوتی تھی اور نہ ہی غزوے کی مہم جوئی شروع کرنے سے پہلے ان فریقین کی رائے یا اجازت لی جاتی تھی کہ ایسا کریں یا نہ کریں۔ ظاہر سی بات ہے کہ روم جیسی طاقت ور ریاست سے رسہ کشی کا مطلب مدینہ کو خطرات سے دوچار کرنے کے مترادف تھا اور بالفرض اگر مدینہ ایک جمہوری ریاست ہوتا جہاں تمام اقوام کو برابر حقوق حاصل ہوتے تو ان اقوام کو مسلمانوں کے اس فیصلے پر یقیناً اعتراض ہوتا کہ تم لوگوں کے اس عمل سے ہمارا جینا دشوار ہو جائے گا، لہٰذا ہم تمہیں ایسا کوئی کام کرنے کی اجازت نہیں دیں گے جس سے مدینے کی سالمیت کو خطرہ ہو وغیرہ۔

۷) نتیجے کے اعتبار سے بھی دیکھا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ مدینے کی ریاست قائم ہونے کے بعد رفتہ رفتہ اسلامی حکومت شرق و غرب میں پھیل گئی اور آسمان دنیا نے کفار کے حوالے سے حتی یعطوا الجزیة عن ید وھم صاغرون کی کیفیت کا نظارہ دیکھ لیا۔ اب بتایئے، کیا آج تک کسی جمہوری ریاست کے قیام اور بقا کے نتیجے میں مذہب کا بول بالا ہوا ہے؟ ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ جمہوری ممالک میں طرح طرح کے حربوں سے مذہب کو معاشرتی صف بندی سے خارج کر دیا جاتا ہے اور اس پر عمل کرنے کا دائرہ کار آہستہ آہستہ سکڑتا چلا جاتا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۸) سب سے بڑی بات یہ کہ اگر اس معاہدے کے مندرجات کا کھلی آنکھوں کے ساتھ مطالعہ کر لیا جائے تو بھی اس امر میں کوئی شک نہیں رہ جاتا کہ یہ کوئی جمہوری قسم کا معاہدہ ہرگز نہیں تھا۔ مثلاً معاہدے کے ابتدائی الفاظ اس طرح ہیں ھذا کتاب من محمد النبی (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) "یہ دستاویز نبی محمد (و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف سے ہے"۔ اس جملے کا ایک ایک لفظ اس معاہدے کی نوعیت کی گواہی دے رہا ہے۔ سب سے پہلے تو اس کا انداز بیان ہی حاکمانہ ہے، یعنی جیسے ایک شاہی فرمان ہو، پھر یہ فرمان محمد عبد المطلب نہیں بلکہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے دیا گیا ہے اور ظاہر بات ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت کسی جمہوری حاکم کی نہیں کہ جسے لوگوں نے چنا ہو اور جس کے حکم سے انحراف کرنا ممکن ہو۔

اگر کوئی شخص ان حقائق کو نظر انداز کر کے مدینہ کو ایک سیکولر ریاست ہی کہتا پھرے تو آخر اسے آنکھوں میں دھول جھونکنا نہ کہیں تو اور کیا کہیں؟ ایسے شخص کو پھر اس سوال کا جواب بھی دینا ہو گا کہ امریکا دار الاسلام کیوں نہیں؟

۲.۸.۶۔ کیا اسلام ملٹی کلچرل (کثیر المعاشرتی) نظام کا حامی ہے؟

جدیدیت پسندوں کا ایک مسئلہ ہر مغربی تصور کو سمجھے بغیر ہی اسے اسلامی تاریخ میں تلاش کرنے اور اسلام پر چسپاں کرنے کا جنون ہے، چاہے اس جنون کی تسکین کے لیے انہیں کتنی ہی لغو تاویلات کیوں نہ کرنا پڑیں۔ یہ بات ہر ذی علم شخص جانتا ہے کہ کسی علمیت سے نکلنے والی اصطلاحات کا نہ ترجمہ ممکن ہوتا ہے اور نہ ہی اس اصطلاح کو اس کے تاریخی اور علمی پس منظر کے بغیر سمجھنا ممکن ہوتا ہے۔ بہت ظلم کرتا ہے وہ شخص جو اصطلاحات کو اس کے اصل پس منظر سے ہٹا کر اسے اپنے من مانے مفہوم پہنا کر استعمال کرتا ہے۔ مثلاً جب لفظ Enlightenment کی بات نکلی تو بعض "اہل علم" نے کہا کہ جناب یہ تو بہت اچھی چیز ہے۔ جب پوچھا گیا کیسے، تو جواب ملا کہ دیکھیے اس لفظ کا مطلب ہے "روشن خیالی"، اور لفظ "روشن" اور "خیال" دونوں ہی اچھے معنی میں استعمال ہوتے ہیں، لہٰذا ثابت ہوا کہ Enlightenment اچھی چیز ہے۔ اس قسم کے طفلانہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

افکار کی بہترین عکاسی دیکھنا مقصود ہو تو ڈاکٹر فاروق خان صاحب (جو درحقیقت غامدی صاحب کے ہی نظریات کا پرچار کرتے ہیں) کی کتب (مثلاً "جدید ذہن کے شبہات اور اسلام کا جواب") ملاحظہ فرمائیں جنہیں پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ موصوف جدید ذہن کی مبادیات تک سے واقف نہیں لیکن اس کے سوالات کے جوابات دینے کی فکر انہیں دامن گیر ہو چلی ہے۔ روشن خیالی پر ڈاکٹر شکیل اوج صاحب کا ایک "فکری و تحقیقی" مضمون نظر سے گزرا، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے چند اقتباسات یہاں نقل کر کے قارئین کو دکھایا جائے کہ ہمارے مفکرین (جو اسلاف پر تنقید کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا چھوڑتے) مغربی اصطلاحات کو اسلامیانے کے لیے کیسا غیر علمی طرزِ عمل اختیار کرتے ہیں۔ چناں چہ موصوف اپنے مضمون کی ابتدا اس بلند و بانگ دعوے سے فرماتے ہیں: "یہ حقیقت ہے کہ جو معاشرہ وحی الٰہی کی روشنی میں تشکیل پاتا ہے وہ ایک روشن خیال اور اعتدال پسند معاشرہ ہوتا ہے۔ حضور ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کردار و عمل کے ذریعے اتباعِ وحی میں بالفعل ایسا ہی معاشرہ تشکیل دیا تھا"۔ اب اس روشن خیالی کی تشریح بھی موصوف کی اپنی ہی زبانی سنیے، ذرا آگے چل کر روشن خیالی کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "روشن خیال فارسی زبان کا لفظ ہے، روشن کے معنی ہیں تاباں، منور و درخشاں، نیز صاف واضح اور عیاں (علمی لغت) اور خیال کے ساتھ "روشن" کی اضافت کے ساتھ اس کا مطلب ہوا واضح، صاف اور منور خیال"[1]۔ اب اس تحقیق کو لطیفہ نہ کہیں تو اور کیا کہیں؟ ایسا ہی ایک اور علمی شگوفہ وحید الدین خاں صاحب کے اعلیٰ افکار سے بھی سنتے چلیے (خیال رہے کہ آپ جناب اپنے تئیں خود کو عالمِ اسلام کا سب سے بڑا مفکر و جدید افکار شناس سمجھتے ہیں)۔ چناں چہ موصوف لکھتے ہیں: "موجودہ زمانے کے اسلام پسند لوگ سیکولرازم کو اسلام کا دشمن نظریہ سمجھتے ہیں اور غیر ضروری طور پر اس کی مخالفت کرتے ہیں، حال آں کہ یہ عین صلح حدیبیہ کے مثل ایک واقعہ ہے... یہ صورتِ حال گویا ابدی صلح حدیبیہ ہے"[2]۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص غامدی صاحب کی طرح لفظ "سنت" کے اصل اسلامی تصور کے بجائے اس کے لغوی معنی کو بنیاد بنا کر اپنی

---

[1] التفسیر سہ ماہی، اپریل / مئی / جون ۲۰۰۵ء: ص ۴-۳۔

[2] الرسالہ، فروری ۱۹۹۰ء: ص ۴۱

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

طرف سے کوئی مفہوم متعین کر کے عام گفتگو میں اسے استعمال کرنے لگے تو کیا یہ بات علمی دیانت کے خلاف نہ ہو گی؟ اسی طرح فرض کریں کوئی شخص اسلامی اصطلاح "اصول فقہ" کا ترجمہ سمجھ بوجھ کے اصول (کیوں کہ اردو میں فقہ کا لغوی معنی سمجھ بوجھ وغیرہ ہیں) یا انگریزی میں rules of understanding کرلے اور پھر اسے سائنس کے طریقہ علم پر یہ کہہ کر چسپاں کرنے لگے کہ دیکھو اس کے بھی تو سمجھ بوجھ کے اصول ہیں تو کیسا رہے گا؟ اس رویے کی سب سے واضح مثال دیکھنا ہو تو لفظ "جہاد" کے ساتھ ہونے والے سلوک کو دیکھیے۔ اس لفظ کو (جو در حقیقت ایک خاص اسلامی اصطلاح ہے) اس کے اصطلاحی مفہوم سے ہٹا کر اس کے لغوی معنی (جدوجہد کرنا) کی بنیاد پر کہاں کہاں استعمال نہیں کیا جاتا: مہنگائی کے خلاف جہاد، بے روزگاری کے خلاف جہاد، جہالت کے خلاف جہاد یہاں تک کہ مچھر، ملیریا اور پولیو کے خلاف بھی جہاد وغیرہ۔ اور تو اور آج کل تو گانے بجانے والے میراثیوں نے بھی اپنی ناچ گانے کی کمائی سے بیماریوں اور غربت وغیرہ کے خلاف جہاد شروع کر رکھا ہے۔

ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ یہ ایک انتہائی غیر علمی اور خطرناک حرکت ہے، مگر یہی وہ حرکت ہے جسے ہمارے مفکرین حضرات ایک عرصے سے دہراتے چلے آرہے ہیں۔ کسی اصطلاح کی تاریخی اور علمی تحقیق کیے بغیر ہی اس کا ترجمہ کر کے اس کے بارے میں ایک خود ساختہ تصور قائم کر لیتے ہیں اور پھر اس فرضی مفہوم کو بنیاد بنا کر کسی نہ کسی طرح اسے اسلام سے ثابت کر دکھایا جاتا ہے، اور ایسا کرتے وقت یہ سوچنے کی زحمت بھی گوارہ نہیں کی جاتی کہ اسلام میں اس مغربی پیوندکاری کی ضرب اسلام کی کن کن تعلیمات کو کالعدم قرار دے گی۔ یہ بات جتنی اہم ہے ہمارا اہل علم طبقہ اس سے اتنی ہی غفلت برتتا ہے، لہٰذا ہم اس نقطے کی اہمیت واضح کرنے کے لیے پہلے لفظ "فقہ" کی مثال آگے بڑھاتے ہیں اور پھر اپنے نفس مضمون کی طرف واپس لوٹتے ہیں۔ "فقہ" اور "اصول فقہ" محض عربی زبان کے الفاظ ہی نہیں بلکہ اسلامی علمیت سے نکلنے والی اصطلاحات ہیں اور کسی بھی دوسری زبان میں ان کا ترجمہ کرنے سے ان کے معنی کی وہ وسعت و جامعیت جاتی رہتی ہے جو ان الفاظ میں پائی جاتی ہے۔ مثلاً عام طور پر فقہ کی تعبیر اردو زبان میں لفظ "قانون" اور انگریزی میں Law کے لفظ سے کی جاتی ہے۔ مگر یہ تعبیر انتہائی ناقص ہے کیوں کہ عام طور پر قانون اس ضابطے کو کہتے ہیں جو کسی حکمران نے مقرر کیا ہو اور عدالتیں اپنے مقدمات کا فیصلہ ان ضوابط کے مطابق

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

کرتی ہوں۔ دوسرے لفظوں میں ایسے سرکاری ضابطے کو قانون کہتے ہیں جو عدالتوں کے ذریعے حکومتی منظوری سے نافذ ہو۔ اس کے مقابلے میں فقہ کا تعلق انسانی زندگی کی پیدائش سے لے کر موت تک کی جانے والی ہر ارادی سرگرمی سے ہے، جس میں طہارت اور بستر پر آرام کرنے سے لے کر جرم و سزا نیز ریاست و جہاد تک کے مسائل شامل ہیں۔ الغرض یہ کہ انسانی زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جو فقہ کے دائرہ عمل میں نہ آتا ہو اس کے مقابلے میں قانون کے دائرے میں ہماری روزمرہ سرگرمیوں کا بہت ہی تھوڑا سا حصہ آتا ہے (اور وہ بھی تب کہ جب عدالتوں اور کچہریوں میں جانے کی نوبت آئے)، جس سے معلوم ہوا کہ جس چیز کو قانون یا Law کہتے ہیں وہ درحقیقت فقہ کے کثیر ابواب میں سے ایک چھوٹا سا باب ہے۔ چناں چہ فقہ کے لیے قانون یا law کا لفظ استعمال کرنا ایک محدود شے کو لامحدود پر منطبق کرنے کے مترادف ہے[۳]۔ اس مثال سے یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ ایک اصطلاح کا کسی دوسری زبان میں لغوی ترجمہ کر کے اس کا مفہوم متعین کرنا تو ایک طرف، کسی دوسری زبان میں اس کے اصطلاحی مفہوم کا ترجمہ اور تعبیر بیان کرنا بھی ایک غیر دانش مندانہ علمی رویہ ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ اصطلاح کے معنی ایک تہذیب کی علمی تاریخ سے گزرنے کے بعد متعین ہوتے ہیں اور کسی دوسری زبان میں اس کا ترجمہ یا مفہوم بیان کرنے سے اس کی علمی تاریخ و معنی، نیز اس تہذیب میں اس کا کردار وغیرہ پس پردہ چلے جاتے ہیں۔ اب ہم ملٹی کلچرل ازم کے مفہوم کی وضاحت کرتے ہیں۔

۶.۹۔ ملٹی کلچرل ازم کا اصل مفہوم

ملٹی کلچرل ازم ۱۹۷۰ء اور ۸۰ کی دہائیوں میں مغربی ممالک میں ابھرنے والی نئی فکر ہے جو پوسٹ ماڈرن فلسفے کی جدیدیت پر تنقید کا منطقی نتیجہ ہے۔ یہ فلسفہ مغرب کے آزاد تصورِ انسان کو درست تصور کرتے ہوئے اسے مفروضے کے طور پر لیتا ہے، یعنی اس کی علمی بنیادیں آزادی کے مغربی تصور پر قائم ہیں۔ اس فلسفے کی بنیادی دعوت کو ہم اختصار کے ساتھ چند نکات کی صورت میں بیان کرتے ہیں:

۱. ہر فرد اور گروہ کا یہ مساوی اخلاقی حق ہے کہ وہ جیسے چاہے زندگی گزارے اور خیر اور شر کے جو

---

[۳] مزید تفصیل کے لیے دیکھیے، ڈاکٹر محمود احمد غازی کے خطبات محاضرات فقہ: ص ۳۹۔۴۰۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پیمانے طے کرنا چاہے کرلے؛

۲. خواہشات کی کسی ایک ترتیب کو کسی دوسری ترتیب پر فوقیت اور ترجیح دینے کی کوئی عقلی دلیل موجود نہیں، لہٰذا سب کو پنپنے کے مساوی مواقع ملنا چاہییں؛

۳. اس لحاظ سے زندگی گزارنے کے تمام طریقے اور تمام شناختیں (مثلاً مسلم و کافر، امریکی و افغانی، سندھی و بلوچ وغیرہ وغیرہ) عقلاً و اخلاقاً مساوی حیثیت کی حامل ہیں اور ان میں سے کسی کو کسی دوسرے پر ترجیح دینے کی کوئی علمی بنیاد موجود نہیں؛

۴. لہٰذا تمام افراد اور گروہوں کو اپنے اپنے شناختی اختلافات قائم رکھتے ہوئے دوسروں کی خواہشات کا تہہ دل سے احترام کرنا اور اسے برداشت کرنا چاہیے، اور یوں سب لوگوں کو ٹولرنس کا مظاہرہ کر کے مل جل کر رہنا چاہیے، جسے وہ خوب صورت پیرائے میں یوں ادا کرتے ہیں کہ we should enjoy differences۔

ملٹی کلچرل ازم کے فروغ کے سلسلے میں درج ذیل نوعیت کی پالیسیاں اور ہتھکنڈے استعمال کیے جاتے ہیں:

۱) کثیر قومیت (multi-nationalism) کو فروغ دینا یعنی ایک شخص کو بیک وقت ایک سے زیادہ ملکوں کی شہریت رکھنے کی اجازت دینا؛

۲) اقلیتی طبقوں کے مذہبی تہواروں اور چھٹیوں وغیرہ کو ریاستی سطح پر منانے کا اہتمام کرنا تاکہ انہیں بھی مساوی اہمیت کا احساس ہو سکے؛

۳) اقلیتی طبقوں کے افراد کو ملکی سطح پر موسیقی اور کھیل تماشوں وغیرہ میں شرکت کے مواقع فراہم کرنا؛

۴) سیاسی عمل میں اقلیتی طبقوں کا حصہ بڑھانا؛

۵) تمام مذاہب کے مذہبی لباس وغیرہ کو تعلیمی اداروں میں عام کرنے کی کوشش کرنا؛

۶) تعلیمی نظام کو ایسی تمام تعلیمات سے پاک کر دینا جو صرف کسی ایک ہی مذہب کو حق کے طور پر پیش کرتی ہوں؛

۷) بین المذاہب مکالموں کو فروغ دینے کی کوشش کرنا وغیرہ وغیرہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

و سنت کے علم کو کوئی خاص اہمیت نہیں دیتے بلکہ ان کے نزدیک اصل علم سائنس و ٹیکنالوجی ہی کا علم ہے (سائنس کا معنی "وحی کے علم ہونے" کا انکار ہے)

اسلام ہی واحد حق نہیں ہے بلکہ تمام مذاہب اور نظریہ ہائے زندگی بھی اتنے ہی حق پر مبنی ہیں جتنا اسلام، لہٰذا مسلمانوں کو اسلام کی دوسرے مذاہب اور نظام ہائے زندگی پر برتری کے دعوے سے دست بردار ہو جانا چاہیے اور اقامت دین اور اشاعت و تبلیغ دین کی کوششیں ترک کر دینی چاہییں کیوں کہ اسی مذہبی برتری کی سوچ کے نتیجے میں مذہبی انتہا پسندی کو فروغ ملتا ہے۔ چناں چہ اسی فکر سے متاثر ہو کر وحید الدین خاں اور ان کے فکری ہم نوا جاوید احمد غامدی صاحب افضلیت بین الانبیاء اور اسلام کی دوسرے مذاہب پر کاملیت کے اعتبار سے برتری وغیرہ کے اجماعی مسائل کے خلاف عوام الناس کے دلوں میں وسوسے پیدا کرتے چلے آ رہے ہیں۔

ملٹی کلچرل ازم سرمایہ داری کی بالادستی کا نام ہے۔ کیا عبدیتِ انسانی، رسالت، آخرت اور اسلام ہی کے حق ہونے کے انکار کے بعد بھی کوئی ایسی شے بچتی ہے جسے ہم اسلام کہتے ہیں؟ ہر شخص خود دیکھ سکتا ہے کہ ملٹی کلچرل ازم کس عظیم گم راہی کا نام ہے۔ خود مغرب میں بھی اس فلسفے کے سخت ناقدین موجود ہیں کیوں کہ یہ فلسفہ تو خود مغربی تہذیب کے اپنے بارے میں بلند و بانگ دعووں کو مٹی میں ملا دیتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ تمام کلچرز اور زندگی گزارنے کے تمام طریقے برابر ہیں اور کسی کو کسی پر ترجیح نہیں دی جا سکتی تو پھر سوال یہ ہے کہ ایک ایسا کلچر جو آزادی، ترقی اور سائنس وغیرہ کو فروغ دیتا ہو وہ کیوں کر کسی ایسے کلچر سے بہتر قرار دیا جا سکتا ہے جہاں ان اقدار کی کوئی حیثیت نہ ہو؟ اس فلسفے کے مطابق تو مغربی مفکرین کے دورِ وسطیٰ کے یورپ کے بارے میں کیے گئے Dark ages کے سارے دعوے جھوٹے اور بے بنیاد قرار پاتے ہیں، اور اگر آج کوئی فرد یا گروہ سائنس اور ترقی کو رد کر کے یورپ میں پھر وہی کلچر عام کرنا چاہے جو دورِ وسطیٰ میں پایا جاتا تھا تو اس فلسفے کے مطابق اس شخص کی خواہشات بھی اتنی ہی اہمیت کی حامل ہیں کہ جتنی اس شخص کی کہ جو ترقی اور سائنس کا خواہاں ہے۔ خود اس فلسفے کے حامی بھی کسی ایسے کلچر کو جو آزادی، ترقی اور سائنس کو رد کرتا ہو قبول کرنے اور اس کے پھیلاؤ کے لیے تیار نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ملٹی کلچرل ازم ایک دھوکا ہے، درحقیقت اس کے نام پر معاشرے میں جو کلچر پھیلتا ہے وہ اباحیت پسندی،

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

نفس پرستی، حرص و حسد، خواہشات کی کثرت، شہوت و غضب اور دیگر اخلاق رذیلہ کو فروغ دیتا ہے۔ یہ فلسفہ نفس پرستی کے تمام ذلیل ترین مظاہر کو عام کرنے نیز معاشرے میں ان کی اشاعت کی اجازت دینے کا دوسرا نام ہے۔ انہیں معنوں میں ملٹی کلچرل ازم ایک ایسے خاص کلچر کو فروغ دیتا ہے جو مذہبی کلچر کی ضد ہوتا ہے۔ بھلا ایسا بھی ممکن ہے کہ کسی معاشرے یا کلچرز میں بیک وقت حیا اور بے حیائی، خدا پرستی اور نفس پرستی، فکر آخرت اور فکر دنیا، زہد اور حب مال، شوق شہادت اور کراہیت موت، قناعت اور حرص وغیرہ کی صفات ایک ساتھ پنپ سکیں؟ اگر کوئی اس امکان کی غلط فہمی کا شکار ہے تو جتنا جلد ہو سکے اپنی اس خیالی جنت سے نکل آئے، کیوں کہ اگر یہ ممکن ہے تو پھر یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص ایک ہی وقت میں مسلمان بھی ہو اور کافر بھی۔ یہی وجہ ہے کہ ملٹی کلچرل ازم کا پرچار کرنے والے ممالک عورتوں کے اسلامی لباس کے خلاف پابندیاں لگاتے ہیں کیوں کہ اس لباس سے انہیں مذہبی مساوات کے بجائے مذہبی برتری اور نفس پرستی کے بجائے خدا پرستی کی بو آتی ہے۔ لہٰذا ملٹی کلچرلزم در حقیقت سرمایہ دارانہ نظام زندگی (یعنی آزادی، مساوات اور ترقی) کی معاشرتی بالا دستی اور اسلام کے خاتمے کا دوسرا نام ہے، کیوں کہ ملٹی کلچرل ازم کی علمی بنیادیں انہیں مفروضہ اقدار پر قائم ہیں اور ایسے معاشرے میں صرف ہیومنز (وہ جن کی زندگی کا مقصد آزادی، خواہشات کی تکمیل اور سرمایے میں اضافہ ہو) ہی زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ ایسے لوگ جو ہیومن ہونے کی نفی کرتے ہوں ان کے لیے ایسے معاشرے میں کوئی جگہ نہیں ہوتی۔ ملٹی کلچرل ازم در حقیقت اس مفروضے پر مبنی ہے کہ آزادی کے حصول کا کوئی ایک مخصوص طریقہ متعین نہیں کیا جا سکتا، بلکہ یہ مختلف طریقوں اور کلچرز میں مختلف طریقوں سے حاصل کرنے کی کوشش کی جانی چاہیے۔ کیوں کہ عین ممکن ہے کہ مغربی طرز کے علاوہ کسی اور کلچر میں اس کی بڑھوتری کے زیادہ امکانات ہوں، مثلاً ہو سکتا ہے کہ چینی کلچر پھیلنے سے افراد کو زیادہ آزادی مل سکے وغیرہ۔ الغرض ملٹی کلچرل ازم میں جو شے اصلاً مطلوب ہے وہ افراد میں آزادی یعنی سرمایے میں لامحدود اضافے کی خواہش کو بطور واحد مقصد زندگی کے طور پر قبول کرنا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲.۹.۶۔ ملٹی کلچرل ازم اور ہیومن رائٹس کا ارتباط

نظری طور پر دیکھا جائے تو بھی کثیر المعاشرتی نظام ایک ناممکن الوجود شے اور سرمایہ داری کی بالادستی کا نام ہے۔ فرض کریں الف، ب اور ج تین مختلف کلچرز سے تعلق رکھنے والے گروہ کسی معاشرے میں اکٹھے رہتے ہیں۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس ملک کی ریاست کس قانون کے تحت ان تینوں گروہوں کے افراد پر حکم لگائے گی؟ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایسا معاشرہ جہاں مختلف کلچرز کے حامی افراد رہتے ہوں ان کے باہمی معاملات، حقوق و فرائض میں اختلاف کا امکان ہمیشہ رہتا ہے، یعنی ایسا بالکل ممکن ہے کہ ایک کلچر کسی عمل کو فرد کا جائز حق گردانتا ہو جب کہ دوسرا کلچر اسے غلط قرار دیتا ہو۔ ایسے معاشرے میں زندگی تبھی ممکن ہو سکتی ہے جب ایک ایسا قانون موجود ہو جس کی پابندی سب پر لازم ہو۔ یعنی افراد کے کن کن اعمال کو ریاست اپنے دائرہ اختیار سے طے کرنے کی مجاز ہو گی نیز کون سے اعمال جائز یا ناجائز ہوں گے یہ کس کلچر کے اصول کی بنیاد پر طے کیا جائے گا؟ دوسرے لفظوں میں وہ کون سا قانون ہو گا جو تمام کلچرز پر جبراً نافذ کیا جائے گا۔ ملٹی کلچرل ازم میں وہ بالادست (over-riding) قانون ہیومن رائٹس ہوتا ہے جس کے تحت "ایک فرد" کو چند ایسے بنیادی اور ناقابل ردّ حقوق حاصل ہوتے ہیں جنہیں کسی بھی کلچر یا مذہب کے نام پر غصب نہیں کیا جا سکتا (ان میں سے ایک حق اپنی مرضی سے حصول لذت حاصل کرنے کی آزادی بھی ہے)۔ مثلاً اگر گروہ الف (مسلمان) کے دو مرد میاں بیوی بن کر رہنے کا ارادہ کریں یا ایک لڑکی گھر سے بھاگ کر کسی کافر سے شادی کرنا چاہے تو ظاہر ہے اسلامی معاشرت ہرگز ان کی اجازت نہیں دے گی، مگر چوں کہ ہیومن رائٹس قانون اس قسم کے افعال کو فرد کا حق قرار دیتا ہے لہٰذا ملٹی کلچرل معاشرے میں افراد کو ان اعمال کی قانونی اجازت اور ریاستی سرپرستی حاصل ہو گی، اور اگر گروہ الف ان افراد پر جبراً اپنی معاشرت مسلط کرنے کی کوشش کرے گا تو ریاست ان کے خلاف کارروائی کر کے انہیں سزا دے گی۔ چوں کہ ہیومن رائٹس "فرد" کے حقوق کا تحفظ کرتے ہیں نہ کہ کسی گروہ کے، لہٰذا ملٹی کلچرل معاشروں میں سوائے فرد کے تمام اجتماعیتیں (مثلاً خاندان وغیرہ) لازماً تحلیل ہو جاتی ہیں اور جو واحد شے بچ رہتی ہے وہ ہے اکیلا "فرد" اور صرف ایسی اجتماعیتیں جو افراد کی اغراض (self-interest) پر مبنی تعلقات سے وجود میں آتی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہیں۔ درحقیقت ملٹی کلچرل معاشروں میں ریاست جس نظامِ زندگی کو جبراً مسلط کرتی ہے وہ سرمایہ دارانہ نظام زندگی ہے جس کے نتیجے میں دوسرے تمام نظام ہائے زندگی پر عمل کرنے کا دائرہ کار کم سے کم تر ہوتا چلا جاتا ہے۔ یہیں سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ فرد، معاشرہ اور ریاست ایک کل (organic-whole) کا نام ہے جس کے اجزائے ترکیبی ایک دوسرے کے بغیر قائم نہیں رہ سکتے۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اسلامی ریاست کے قیام کے بغیر اسلامی نظامِ زندگی پنپ سکتا ہے وہ ایک سراب کی تلاش میں ہیں کیوں کہ غیر اسلامی ریاست میں اسلامی انفرادیت اور معاشرت کبھی عام نہیں ہوسکتے۔ ریاست تو نام ہی نظام اقتدار اور جبر کا ہے جس کا مقصد جبری مقبول یا عمومی برداشت کی جانے والی معاشرتی اقدار کا فروغ ہوتا ہے تو لامحالہ کافرانہ ریاست کافرانہ معاشرت ہی کو مسلط کرے گی جس کے نتیجے میں ایک کافرانہ انفرادیت کے فروغ اور عموم کے مواقع ہی پنپ سکتے ہیں۔ اسی سے یہ بات بھی صاف ہو جاتی ہے کہ ہمارے فقہاء کرام بلا شرعی عذر کیوں کافر ریاستوں میں رہائش اختیار کرنے کے خلاف تھے۔

۶.۱۰۔ کیا اب بھی؟

اس تفصیل کے بعد بھی اگر کوئی شخص اسلام کو ملٹی کلچرل ازم کا بانی وحامی اور دورِ نبوی کے مدنی معاشرے کو ملٹی کلچرل سوسائٹی سمجھتا ہے تو اس کی عقل پر ماتم کے سوا اور کچھ نہیں کیا جا سکتا۔ یہ بات تو ہر معمولی ذہن رکھنے والا شخص بھی سمجھتا ہے کہ دنیا کا کوئی صحیح الدماغ شخص جس شے کو حق اور جسے باطل گردانتا ہے ان دونوں کو کبھی اپنی زندگی میں مساوی حیثیت نہیں دیتا اور نہ ہی انہیں پنپنے کے برابر مواقع فراہم کرتا ہے۔ اس اصول پر اس دعوے کی مضحکہ خیزی بھی جانچی جا سکتی ہے کہ اسلام ملٹی کلچرل ازم کا حامی ہے کہ ایک طرف تو اسلام پوری قوت کے ساتھ اپنے لیے یہ دعویٰ کرے کہ صرف میں ہی حق ہوں باقی سب باطل ہیں نیز صرف میرا ہی راستہ حقیقی کامیابی اور نجات کا ضامن ہے باقی سب جہنم و بربادی کے راستے ہیں لیکن اس کے بعد وہ اپنے معاشرے میں جہنم اور بربادی کی طرف لے جانے والی باقی تمام باطل قوتوں کا راستہ نہ صرف یہ کہ کھلا چھوڑ دے بلکہ ان کے فروغ کے لیے ہر قسم کی سہولتیں بھی فراہم کرے۔ آخر دنیا میں وہ کون شخص ہے جو جس شے کو شر سمجھتا ہے پھر اسے پھیلنے کی مکمل آزادی بھی دے دے؟ ایسی بے وقوفی کی امید تو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ایک عام انسان سے بھی نہیں کی جاسکتی چہ جائے کہ اس کی نسبت اللہ اور اس کے رسول کی طرف کرنے کی جسارت کی جائے۔ لہٰذا ہمیں چاہیے کہ ہم چیزوں کی حقیقت کا علم حاصل کریں تاکہ ملٹی کلچرل ازم، enlightenment اور جمہوریت جیسے گمراہ کن تصورات کی نسبت اللہ اور اس کے رسول کی طرف کرنے سے بچ سکیں۔

www.kitabosunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۷۔ مسلم ماڈرن ازم اور متجددین کے ابہامات

زیر نظر مضمون کا مقصد تجدد پسندانہ فکری روش کے چند عمومی خصائص اور اسے جواز فراہم کرنے کے لیے پیش کیے جانے والے چند عمومی استدلال (جن کی اصل نوعیت ابہامات کی ہے) کا جائزہ پیش کرنا ہے۔ مضمون دو حصوں پر مشتمل ہے، پہلے حصے میں مسلم ماڈرنسٹ فکری روش کی نوعیت و مفروضات کی وضاحت کی جائے گی جب کہ دوسرے حصے میں ان ابہامات کا جائزہ لیا جائے گا جسے ایک عرصے سے مختلف متجددین مختلف پیراؤں میں اپنے تجدد پسندانہ افکار کے حق میں دہراتے چلے آرہے ہیں۔

۱.۷۔ ماڈرنسٹ فکر کے عمومی خدوخال

۱.۱.۷۔ اسلامک ماڈرن ازم اور رویژن ازم کا فرق

مسلم ماڈرن ازم کی بنیادی صفت ''اجماع کا رد'' کرنا ہے، یعنی یہ حضرات تاریخی اسلامی علمیت کو رد کرتے ہیں۔ چناں چہ ہر ماڈرنسٹ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ ''آج تک کوئی اصل اسلام نہیں سمجھا''، اور پھر ان میں سے ہر ایک اسلام کی تعبیر و تشکیل نو(reconstruction and reinterpretation) کا بیڑا اپنے سر اٹھاتا ہے۔ ان کی نظر میں محدثین، مفسرین و فقہائے اسلام ملوکیت کے ایجنٹ، عجمی سازش سے متاثرہ اور قلت تدبر وغیرہ کا شکار تھے۔ اسلامی تاریخ کو رد کر کے یہ لوگ جب معروضیت (objectivity) اختیار کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں تو لازماً حاضر و موجود مغربی تہذیب ہی ان کا ریفرنس پوائنٹ بنتا ہے (کیوں کہ معروضی حقیقت یہی ہوتی ہے)، نتیجتاً جو اسلام یہ لوگ وضع کرتے ہیں وہ لازماً مغربی افکار کی اسلام کاری کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا، اس لیے ان حضرات کی حکمت عملی کو ''اسلام کی مغرب کاری'' کہا جاسکتا ہے۔ برصغیر میں اس نہج کی ابتدا سرسید نے کی۔

اسلامک رویژنسٹ حضرات اسلامی تاریخ کو رد نہیں بلکہ اسے مسخ کرتے ہیں۔ یہ حضرات اسلامی علمیت و تاریخ کی ایک ایسی تشریح و تعبیر بیان کرتے ہیں جس کے نتیجے میں مغربی اقدار و ادارے اسلام کا تسلسل ثابت ہو جائے، یعنی اسلام اور مغرب میں ہم آہنگی پیدا ہو جائے۔ چناں چہ یہ حضرات ثابت کرتے ہیں کہ

''محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ''

www.KitaboSunnat.com

مغربی اقدار (آزادی، مساوات، ترقی) اسلامی تعلیمات کی عطا ہیں، تمام خلفاء جمہوری طریقے سے منتخب ہوئے، بینک کاری کی ابتدا فلاں امام سے ہوتی ہے، سائنس اندلس کے عظیم مسلم سائنس دانوں کی عطا ہے، سوشل سائنسز کے بانی امام خلدون تھے وغیرہ۔ یہ گروہ مغرب اور اسلام میں اصولی مماثلت کا قائل ہے اور "جو اچھا ہے وہ لے لو" کی بنیاد پر مغربی اداروں میں جزوی و عملی اصلاحات کے ذریعے ان کا "اسلامی متبادل" تیار کرنا ممکن سمجھتا ہے۔ اس گروہ کی حکمت علمی کو "مغرب کی اسلام کاری" کا نام دیا جاسکتا ہے۔ اپنے خیال کے مطابق یہ حضرات مغرب اور اسلام میں پل (bridge) تعمیر کر رہے ہیں لیکن یہ ایک ایسا پل ہے جس پر صرف "یک طرفہ ٹریفک" چلتی ہے یعنی اس کے ذریعے آج تک صرف مغربی اقدار و ادارے ہی اسلامی دنیا میں پہنچے ہیں مگر یہاں سے اس طرف کچھ نہیں پہنچایا جاسکا۔ برصغیر میں اس نہج کے بانی علامہ اقبال ہیں۔ نتیجے کے اعتبار سے یہ دونوں رویے اسلام کو جدیدی (سرمایہ دارانہ) ڈسکورس میں ضم کرتے ہیں۔

چوں کہ ان دونوں گروہوں کے یہاں قرون اولیٰ کی طرف مراجعت کا کوئی تصور موجود نہیں لہٰذا ان کے علمی منہاج سے "احیائے اسلام" کی کوئی مربوط حکمت عملی بر آمد نہیں ہو پاتی، یہ محض "چیپی لگا کر کام چلانے" کی حکمت عملیاں ہیں۔ برصغیر میں "اصولاً" جس شخص کے ہاں احیائے اسلام کی حکمت عملی کا سراغ ملتا ہے وہ مولانا مودودی ہیں جنھوں نے مغرب کو جاہلیت خالصہ کہا اور اسے ایک نظام زندگی کے طور پر پہچانا (یہ الگ بات ہے کہ مولانا کا سیاسی علم کلام بھی ماڈرنسٹ اور رویژنسٹ فکر سے متاثرہ ہے)۔

۲.۱.۷۔ اسلامک ماڈرن ازم کی فکری بنیادیں

یورپ میں جدید الحادی (یعنی تنویری، بشمول سائنٹفک) ڈسکورس اور عیسائی مذہب کی تاریخی کش مکش یہ بتاتی ہے کہ عیسائیت اس الحاد کے آگے شکست و ریخت کا شکار ہوگئی۔ البتہ جدید مسلم مفکرین نے جدید تنویری الحاد اور مذہب کی اس کش مکش کو "تنویری فکر بمقابلہ مذہب" کے بجائے "تنویری فکر بمقابلہ عیسائیت" سے تعبیر کرکے "تنویری فکر اور اسلام کا ملغوبہ" تیار کرنے کا علمی ڈسکورس وضع کیا۔

ان جدید مسلم مفکرین کے دو کلیدی مفروضات ہیں:

۱. عیسائیت چوں کہ باطل اور غیر عقلی تھی لہٰذا اس عقلی تنویری (بشمول سائنٹفک) ڈسکورس کا سامنا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مغربی اقدار (آزادی، مساوات، ترقی) اسلامی تعلیمات کی عطا ہیں، تمام خلفاء جمہوری طریقے سے منتخب ہوئے، بینک کاری کی ابتدا افلاں امام سے ہوتی ہے، سائنس اندلس کے عظیم مسلم سائنس دانوں کی عطا ہے، سوشل سائنسز کے بانی امام خلدون تھے وغیرہ۔ یہ گروہ مغرب اور اسلام میں اصولی مماثلت کا قائل ہے اور "جو اچھا ہے وہ لے لو" کی بنیاد پر مغربی اداروں میں جزوی و عملی اصلاحات کے ذریعے ان کا "اسلامی متبادل" تیار کرنا ممکن سمجھتا ہے۔ اس گروہ کی حکمت علمی کو "مغرب کی اسلام کاری" کا نام دیا جاسکتا ہے۔ اپنے خیال کے مطابق یہ حضرات مغرب اور اسلام میں پل (bridge) تعمیر کر رہے ہیں لیکن یہ ایک ایسا پل ہے جس پر صرف "یک طرفہ ٹریفک" چلتی ہے یعنی اس کے ذریعے آج تک صرف مغربی اقدار و ادارے ہی اسلامی دنیا میں پہنچے ہیں مگر یہاں سے اس طرف کچھ نہیں پہنچایا جاسکا۔ برصغیر میں اس نہج کے بانی علامہ اقبال ہیں۔ نتیجے کے اعتبار سے یہ دونوں رویے اسلام کو جدیدی (سرمایہ دارانہ) ڈسکورس میں ضم کرتے ہیں۔

چوں کہ ان دونوں گروہوں کے یہاں قرون اولیٰ کی طرف مراجعت کا کوئی تصور موجود نہیں لہٰذا ان کے علمی منہاج سے "احیائے اسلام" کی کوئی مربوط حکمت عملی برآمد نہیں ہوپاتی، یہ محض "چیپی لگا کر کام چلانے" کی حکمت عملیاں ہیں۔ برصغیر میں "اصولاً" جس شخص کے ہاں احیائے اسلام کی حکمت عملی کا سراغ ملتا ہے وہ مولانا مودودی ہیں جنہوں نے مغرب کو جاہلیت خالصہ کہا اور اسے ایک نظام زندگی کے طور پر پہچانا (یہ الگ بات ہے کہ مولانا کا سیاسی علم کلام بھی ماڈرنسٹ اور رویژنسٹ فکر سے متاثرہ ہے)۔

۲.۱.۷۔ اسلامک ماڈرن ازم کی فکری بنیادیں

یورپ میں جدید الحادی (یعنی تنویری، بشمول سائنٹفک) ڈسکورس اور عیسائی مذہب کی تاریخی کش مکش یہ بتاتی ہے کہ عیسائیت اس الحاد کے آگے شکست و ریخت کا شکار ہوگئی۔ البتہ جدید مسلم مفکرین نے جدید تنویری الحاد اور مذہب کی اس کش مکش کو "تنویری فکر بمقابلہ مذہب" کے بجائے "تنویری فکر بمقابلہ عیسائیت" سے تعبیر کرکے "تنویری فکر اور اسلام کا ملغوبہ" تیار کرنے کا علمی ڈسکورس وضع کیا۔

ان جدید مسلم مفکرین کے دو کلیدی مفروضات ہیں:

۱. عیسائیت چوں کہ باطل اور غیر عقلی تھی لہٰذا اس عقلی تنویری (بشمول سائنٹفک) ڈسکورس کا سامنا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نہیں کر سکی؛

۲. تنویری ڈسکورس کی بنیاد یورپ میں مسلم سپین کے راستے اسلامی علمیت سے اخذ کر کے درآمد کی گئی۔

ان دونوں مفروضات کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ اسلام چوں کہ حق (عقل و فطرت کے مطابق) ہے لہٰذا اسے عقلی تنویری ڈسکورس (جو فی الواقع اسلام ہی کا پرتو ہے) سے نہ صرف یہ کہ کوئی خطرہ نہیں بلکہ یہ اس کے ساتھ قدم سے قدم ملا کر چلنے کی بھرپور صلاحیت رکھتا ہے۔ یہیں سے اسلامک ماڈرن ازم (یعنی مغرب اور اسلام میں اصولی مطابقت ہے، تنویری اقدار آزادی مساوات و ترقی اسلام کی عطا کردہ ہیں، سائنٹفک ڈسکورس اسلامی ہے؛ اسلام ماڈرن تقاضوں کے مطابق خود کو ڈھال سکتا ہے، جدید اداروں کی اسلام کاری کر کے ان کے اسلامی متبادل تیار کرنے) کی تحریک کا آغاز ہوتا ہے۔

ان جدید مسلم مفکرین کے یہ دونوں مفروضے غلط تھے کیوں کہ تنویری ڈسکورس درحقیقت کسی مخصوص مذہب نہیں بلکہ بالذات مذہب کا ردّ ہے کہ یہ خدا پرستی کے بجائے انسان پرستی کی بنیاد پر استوار ہے۔ یقیناً عیسائیت کے اس ڈسکورس سے شکست کھا جانے کی ایک وجہ اس کی داخلی کمزوریاں (مثلاً شرک پر مبنی ہونا، فقہ کا نہ ہونا وغیرہ) بھی تھیں مگر اس کی یہ شکست اس بات کی دلیل نہیں کہ تنویری فکر درست اور حق کا پرتو تھی (ویسے بھی دنیوی غلبہ حق کی دلیل نہیں ہوتا)۔ مسلم مفکرین کی عیسائیت کی اس شکست کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھنے کی ایک وجہ عیسائیت کی اسلام دشمنی بھی تھی (یعنی چوں کہ عیسائیت کو مسلمان اپنے قدیم دشمن کے طور پر دیکھتے آئے تھے لہٰذا عیسائیت کی اس شکست و ریخت نیز تنویری مفکرین کی طرف سے عیسائیت کے خلاف کیے جانے والے پروپیگنڈے سے متاثر ہونا کوئی عجیب امر نہیں تھا)۔ اسی طرح تنویری ڈسکورس کو اسلام کی عطا قرار دینا شکست خوردہ ذہنیت کے سوا اور کچھ نہ تھا۔

مسلم ماڈرنسٹ حضرات کا تجزیہ غلط تھا کیوں کہ تنویری فکر کے ساتھ جس کش مکش کا سامنا آج سے دو سو سال قبل عیسائیت کو درپیش تھا آج اسلام بعینہٖ اسی کش مکش کا شکار ہے۔ مسلمان جس قدر اسلامک ماڈرن ازم کو اختیار کرتے چلے جا رہے ہیں اسلام اسی قدر سیکولرائز ہو کر تنویری ڈسکورس اور اس سے برآمد ہونے والی (لبرل سرمایہ دارانہ) معاشرتی و ریاستی صف بندی میں ضم ہوتا چلا جا رہا ہے۔ جس طرح توحید اور شرک

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ایک ساتھ جمع نہیں کیے جاسکتے بالکل اسی طرح خدا پرستی اور انسان پرستی بھی یکجان نہیں ہوسکتے، ان دونوں میں سے کسی ایک کو لازماً مغلوب ہونا ہی پڑے گا۔

۳.۱.۷۔ مسلم ماڈرنسٹ فکر کی بنیادی غلطی

مسلم ماڈرنسٹ فکر کی بنیاد تبدیل شدہ حالات اور اسلام کی خلیج کو پاٹنے کی خواہش ہے۔ البتہ اس فکر کی بنیادی غلطی موجودہ غالب سرمایہ دارانہ (مارکیٹ) نظم کو نیوٹرل (غیر اقداری) سمجھنا نیز اس نظم کے غلبے اور اسلامی وروایتی انفرادیت پر مبنی نظم کی شکست وریخت کے باہمی تعلق کو نہ سمجھ سکنا ہے۔ یہاں اختصار کے ساتھ اس امر کی وضاحت کرتے ہیں۔ مارکیٹ پر مبنی معاشرتی نظم یا سول سوسائٹی چوں کہ ہر فرد کو "ذاتی اغراض (آزادی) کا متلاشی" انسان تصور کرتی ہے لہذا یہ اسی انفرادیت کے پنپنے کے امکانات ممکن بناتی ہے، سول سوسائٹی اس کے سوا کسی دوسری انفرادیت کے عمومی فروغ کا ذریعہ نہیں بن سکتی (جو ایسا سمجھتے ہیں وہ اس کی حقیقت سے واقف ہی نہیں)۔ ذاتی آزادی کے رسیا شخص کے لیے ہر دوسرا شخص اس کی آزادی کو محدود کرنے کی علامت ہے (سارتر کے الفاظ میں hell is other people، یعنی میرے علاوہ دوسرے سب لوگ میری جہنم ہیں)۔ لہٰذا یہاں ایک فرد کے دوسرے فرد کے ساتھ تعلق کی بنیاد ایک عمرانی معاہدہ (سوشل کنٹریکٹ) ہوتا ہے، محبت یا صلہ رحمی نہیں۔ اس کنٹریکٹ کے تحت ذاتی آزادی (حقوق) کے متلاشی یہ افراد ایک دوسرے کو اس بنیاد پر برداشت کرنے کا معاہدہ کرتے ہیں کہ (۱) ہر فرد کو اپنی ایسی ذاتی اغراض کی تکمیل کا پورا پورا موقع ملے گا جس سے دوسرے کے "حق خود ارادیت" میں مداخلت نہ ہوتی ہو، نیز (۲) ان کے درمیان تعلق کی بنیاد باہمی اغراض کی تکمیل ہوگی۔ یہاں دو افراد کے درمیان تعلق "محبت وملاپ" (union) کا نہیں بلکہ "معاہدے وملکیت" (possession or contract) کا ہوتا ہے۔

جن جدید مسلم مفکرین نے اس سرمایہ دارانہ (سول سوسائٹی) عمرانی معاہدے کو معاہدہ نکاح پر قیاس کر کے اسلامی معاشرتی وریاستی نظم کی تشکیل کو عمرانی معاہدے کے تناظر میں دیکھا وہ شدید غلط فہمی کا شکار ہوئے۔ بھلا معاہدہ نکاح وعمرانی معاہدے کا کیا موازنہ، ایک محبت وصلہ رحمی کے جذبات کے تحت عمر بھر ساتھ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نبھانے کا وعدہ ہے جب کہ دوسرا محض دوسرے کو اپنی اغراض کی تکمیل کے لیے ناگزیر برائی سمجھ کر اسے برداشت کرنے کا معاہدہ۔ یہی وجہ ہے کہ عمرانی معاہدے پر مبنی معاشرت میں خاندان لازماً تحلیل ہو جاتا ہے (کہ ذاتی اغراض کی عقلیت پر مبنی عمرانی معاہدہ محبت کی نفی ہے)۔ اس عمرانی معاہدے میں شامل ہونے والا فرد ماں، باپ، بھائی، بہن، بیٹا، بیٹی، ماما، تایا، پھوپھی، خالہ الغرض تعلقات سے ڈیفائن ہونے والی کوئی مخصوص انفرادیت نہیں بلکہ "ذاتی آزادی (اغراض) کا متلاشی مجرد فرد" ہوتا ہے، اسی طرح مارکیٹ (سول سوسائٹی) فریم ورک ہر فرد کو مسلم، عیسائی، ہندو، سکھ (خدا کا بندہ ہونے کا اقرار کرنے کی مختلف روایتی شکلوں) کے طور پر بھی نہیں دیکھتا بلکہ (غلط طور پر) اسے ان تمام قسم کے تعلقات سے ماوراو ماقبل متصور کرتا ہے۔

ایک ایسا قانونی فریم ورک (ہیومن رائٹس فریم ورک) جو ان تمام تعلقات سے سہو نظر کر کے تعمیر معاشرت کے لیے وضع کیا گیا ہو وہاں روایتی تعلقات اور اس سے تشکیل پانے والی صف بندیاں کیوں کر فروغ پا سکتی ہیں؟ نہ صرف اتنا کہ یہاں اسلامی و روایتی انفرادیت پنپ نہیں سکتی بلکہ اس قانونی فریم ورک کے اندر اس انفرادیت کے اظہار کا تقاضا، اسے ممکن بنانے والی ادارتی صف بندی اور اس صف بندی کو ریشنلائز کرنے والا علمی و قانونی (فقہی) فہم سب غیر معتبر معلوم ہونے لگتا ہے۔ یہی ہمارے متجددین کی فکری بنیاد ہے جو فقہ کے تمام ذخیرے کو دریا برد کر کے قرآن و سنت کی روشنی میں ایک ایسا فہم اسلام مرتب کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس کا مقصد اس نئی ادارتی صف بندی اور اس کے تقاضوں کا اسلامی جواز فراہم کرنا ہوتا ہے۔

اب ذرا تصور کیجیے کہ ایک ایسا معاشرتی نظم جہاں خدا کا بندہ ہونے کی شناخت مہمل اور تصور نکاح ہی معدوم ہو گئے ہوں (جیسے کہ "ترقی یافتہ" دنیا کا حال ہے)؛ وہاں:

- صلہ رحمی کس قدر بے معنی بات معلوم ہو گی (اس معاشرت کا فرد مروت ولحاظ کے جذبات کے تحت ان بے کار کے رشتوں میں کیوں کر الجھتا پھرے گا؟)
- صدقہ خیرات و اموال باطنہ پر زکوٰۃ کے لیے قریبی رشتہ داروں کو ترجیح دینے کی بات کس قدر غیر عقلی بن جائے گی (ظاہر ہے ایسے معاشرتی نظم میں لوگ افراد کے بجائے اداروں کو ہی زکوٰۃ و

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

صدقات کے لیے ترجیح دیں گے کہ یہی ان کے "خیرخواہ" ہوتے ہیں اور نتیجتاً زکوٰۃ کے لیے "تملیک" کی شرط بارِ گراں معلوم ہوگی کہ کسی نہ کسی طرح اسے غیر ضروری ثابت کردیا جائے، (جیسا کہ جدید مفکرین نے اس کی کوششیں کیں)۔

- مرد کی قوامیت پر مبنی نظم معاشرت بھلا کیسے قلوب میں جاگزیں ہوگا؟
- قانون میراث اور اس کی باریکیاں کس قدر لغوشے بن کر رہ جائیں گی (فرد کیوں کر ایسے افراد میں اپنی دولت تقسیم ہونے پر راضی ہوگا جن کا یا تو عمومی معاشرتی وجود ہی نہ ہو اور یا پھر وہ اس سے غیر متعلق ہو چکے ہوں)؟
- نکاح کے لیے ہم مذہب ہونے کی حدود کیوں نہ غیر فطری معلوم ہوں گی؟
- گستاخی رسول وارتداد کی سزائیں بھلا کیسے ہضم ہوسکیں گی؟
- کفر سے بیزاری کا تصور فکر و نظر پر کیوں نہ بوجھل معلوم ہوگا؟
- اور جو ذہنیت تاریخی معتبر دین اور قرون اولیٰ کی طرف مراجعت کی دعوت دے رہی ہوگی وہ بھلا کیوں نہ دقیانوسی و غیر متعلق معلوم ہوگی؟

یہ مقام ہمارے "اجتہاد مطلق" کے شوقین حضرات کے لیے لمحہ فکریہ ہے کہ اجتہاد کا یہ شوق وہ کس تناظر میں بیٹھ کر پورا کر رہے ہیں۔ چناں چہ یہ لوگ جدید معاشرتی وریاستی تناظر کا تجزیہ کرکے اسے وحی کی روشنی میں نبی اور اس کے اصحاب کی قائم کردہ معاشرت وریاست پر جانچنے کے بجائے الٹی گنگا بہانے چل نکلے۔ یہ اس جدید تناظر کے اندر بیٹھ کر اس سے نکلنے والی عقلیت واداراتی صف بندی کو معیار بنا کر پوری اسلامی تاریخ کو ہی جانچنے بیٹھ گئے اور نتیجتاً چن چن کر ہر ایسی شے کو وحی کا غلط فہم قرار دیتے گئے جو اس جدید تناظر میں فٹ ہونے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو۔ اس فکری روش کا نام انہوں نے "اجتہاد مطلق" سمجھ لیا۔ ان "جدید عقل مندوں" کے خیال میں اسلاف بھی شاید اجتہاد کے نام پر اسلام کے ساتھ یہی سلوک کرتے آئے ہیں، تبھی تو یہ "ان کی طرح" اپنے اجتہاد کا حق منواتے رہتے ہیں۔

پس ائمہ سلف کا فہم اسلام صرف اس لیے ہی معتبر نہیں کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سکھائے ہوئے (صحابہ) کے سکھائے ہوئے لوگوں کا تسلسل ہیں (یقیناً یہ بہت بڑی وجہ ہے کہ رہتی دنیا تک کسی کو یہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سعادت نصیب نہیں ہو سکتی) بلکہ اس لیے بھی لائق التفات ہے کہ وہ تناظر جس میں یہ فہم تعمیر ہوا بذات خود وہ تناظر بھی موجودہ تناظر کے مقابلے میں معتبر ہے۔ ہر جمعہ کے خطبے میں سرکار علیہ الصلوٰۃ والسلام کا دہرایا جانے والا فرمان "خیر القرون قرنی، ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم" محض کوئی اخلاقی قضیہ ہی نہیں بلکہ ایک معاشرتی وریاستی حقیقت کا بیان ہے۔

۴.۱.۷۔ مسلم ماڈرنسٹ فکر سے کون متاثر ہوتا ہے؟

ماڈرنسٹ مسلم مفکرین سے لوگ بالعموم تین وجوہات کی بنا پر متاثر ہوتے ہیں:

مولوی بیزاریت

ایسے لوگ راسخ العقیدہ اسلام کو چند سٹیریو ٹائپ قسم کے نظریات کی بنیاد پر دیکھتے ہیں۔ اسلام کی راسخ العقیدہ تعبیر و تشریح سے یہ نامکمل واقف یا بالکل ناواقف ہوتے ہیں، انہیں جدید مسلم مفکرین کی بات صرف اس لیے اچھی لگتی ہے کہ یہ مولوی نہیں ہوتے (انہیں ان متجددین کی بات بھی پوری طرح معلوم نہیں ہوتی جن کی یہ تقلید کرتے ہیں)۔ اس طبقے کا بنیادی مطمح نظر یہ سوال ہوتا ہے: "یہ بات کہیں مولوی نے تو نہیں کہی؟" (یعنی مولوی نے کہی تو غلط ہے)۔ انہیں آپ "مولوی بیزار" کہہ لیجیے (اس بیزاری کی بہت سی وجوہات ہوتی ہیں، مثلاً ماڈرن و منفرد بننے کا بھوت سوار ہونا، مغرب سے بے انتہا متاثر ہونا، مغربی علوم کا دل و جان میں سرایت کر جانا وغیرہ)۔

وصالِ مغرب مع مذہب

ایسے لوگ مغرب سے انتہائی متاثر ہوتے ہیں اور شدید خواہش رکھتے ہیں کہ کسی طرح اسلام انہیں وہ سب فراہم کر دے جو مغرب کے پاس ہے۔ چوں کہ راسخ العقیدہ اسلام ان کی اس طلب کی راہ میں رکاوٹ بنتا ہے لہٰذا یہ اسے ترک کر کے متجددین کا رخ کرتے ہیں جو ایسی تمام بندشوں کا توڑ کرنا خوب جانتے ہیں۔ یہ لوگ مغربی فکر و فلسفے سے نامکمل واقفیت (یا بالکل ناواقفیت) کا شکار ہوتے ہیں، البتہ چند مغربی علوم کے سند یافتہ ہوتے ہیں۔ یہ طبقہ نفسیاتی و فکری طور پر اسلام سے قطع تعلق بھی نہیں کرنا چاہتا مگر خواہشاتِ نفس کا بھی خوگر ہوتا ہے۔ انہیں متجددین کی بات اس لیے بھاتی ہے کہ ایسے مفکرین ان کے یہ دونوں ہی مسئلے حل

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

کر دیتے ہیں۔ ایسے لوگ کلامی مذہبی گروہوں کے آپسی متشددانہ رویے سے بھی شاکی ہوتے ہیں۔ متجددین کے پیروکاروں کی غالب اکثریت کا تعلق اسی قسم سے ہے (ان کا بنیادی سوال یہ ہوتا ہے: "جدید تہذیب کے تمام مظاہر تو ہمیں چاہییں، بتایئے اسلام کا کیا کریں؟")۔

اسلام اور مغرب کے درمیان جاری کش مکش کا حل نکالنے کی خواہش

یہ لوگ بالعموم سنجیدہ اور پڑھے لکھے ہوتے ہیں (بلکہ کئی ایک دینی تعلیم یافتہ بھی ہوتے ہیں)۔ یہ اسلام اور مغرب کے درمیان ایک "فکری پل" تعمیر کرنے کے خواہش مند ہوتے ہیں، مگر چوں کہ بالعموم یہ مغربی فکر سے گہری واقفیت نہیں رکھتے لہٰذا اس شوق کو پورا کرتے کرتے اسلام کو مغرب میں یا مغرب کو اسلام میں تلاش کرنے لگتے ہیں اور یوں یا تو خود آزاد محقق نما متجدد بن جاتے ہیں اور یا پھر اپنے سے زیادہ ذہین کسی متجدد کے ہتھے چڑھ جاتے ہیں۔ ان کا بنیادی سوال یہ ہوتا ہے: "موجودہ حالات میں اسلام کی ایسی تفہیم کیا ہو گی جو حاضر و موجود تناظر میں قابل قبول و عمل ہو؟" نتائج کے اعتبار سے یہ تیسرے قسم کے لوگ سب سے زیادہ خطرناک ہوتے ہیں۔

۲.۷۔ فرقہ واریت کون پھیلاتا ہے؟

ہمارے یہاں فرقہ واریت سے مراد عام طور پر دیوبندی، بریلوی، اہل حدیث وغیرہ قسم کے روایتی کلامی گروہ لیے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب کبھی کسی ٹی وی اینکر پرسن نے فرقہ واریت پر پروگرام کرنا ہو تو مختلف کلامی مکاتب فکر کے علما کو بٹھا لیتے ہیں تاکہ عوام انہیں اختلاف اور لڑائی کرتا دیکھ کر ان سے برگشتہ ہو نیز مذہب پسند لوگ شرمندہ ہوں۔

درحقیقت درج بالا قسم کے کلامی گروہ اصل فرقے نہیں بلکہ مسلمان معاشروں میں فرقہ بندی کرنے والے اصل گروہ ماڈرنسٹ لوگ ہیں جو یا تو سرے سے اسلام کے اجتماعی نظم کے منکر ہوتے ہیں (مثلاً سیکولر) یا پھر اسلام کو براہ راست مغربی نظریات کا ہم معنی سمجھتے ہیں (جیسے مسلم سوشلسٹ) یا اسلاف کے فہم اسلام کو غلط قرار دے کر ایسی تشریحات دین پیش کرتے ہیں جن کا حاصل اسلام کو حاضر و موجود سرمایہ دارانہ نظم میں سمو دینا ہوتا ہے (جیسے نیچری، منکرین سنت، وحید الدین خان یا غامدی صاحب) اور یا پھر قوم اور وطن

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

پرستی کی دعوت دینے والی لادین سیاسی پارٹیاں۔ موجودہ حالات میں مسلمانوں کے درمیان فرقہ واریت کے اصل مصداق یہ گروہ ہیں نہ کہ روایتی کلامی گروہ جنہیں یہ ماڈرنسٹ لوگ بڑی چابکدستی سے اس کا مصداق قرار دے کر اپنے بارے میں یہ تاثر دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ "ہم تو امت کے خیر خواہ ہیں، بس یہ مولوی لڑائی ڈلواتے ہیں"۔

۳.۷۔ عمومی اشکالات کا جائزہ

۱.۳.۷۔ "ہمیں ماڈرنسٹ کیوں کہتے ہو، ہم بھی تو اسلاف کی طرح قرآن و سنت سمجھ رہے ہیں"

جب کبھی کسی مفکر (سرسید سے لے کر غامدی صاحب اور ان کے علاوہ دیگر تک) کو کہا جائے کہ آپ ماڈرنسٹ ہیں تو پلٹ کر کہتے ہیں کہ "اسلاف سے اختلاف رکھنا کوئی شجر ممنوعہ نہیں اور پھر یہ لوگ ائمہ سلف کے آپسی اختلافات کی مثالیں گنوانے لگیں گے کہ دیکھو فلاں نے فلاں سے اختلاف کیا وغیرہ وغیرہ، لہٰذا ہم بھی بس یہی کر رہے ہیں"۔ اس جواب سے یہ لوگ یہ تاثر قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں گویا ان کا اختلاف بھی ویسا ہی ہے جیسا اسلاف کا آپسی اختلاف۔ مگر ان کا ایسا کہنا یا تو ان کی چالاکی کا مظہر ہے (اگر فرق جانتے ہوئے بھی یہ کہتے ہیں) یا پھر ناسمجھی کا (اگر فرق سے واقف نہیں) یا پھر ان دونوں کا۔

درحقیقت ماڈرنسٹ کو ماڈرنسٹ اس لیے نہیں کہتے کہ وہ اسلاف سے اختلاف کرتا یا انہیں رد کرتا ہے بلکہ اس لیے کہتے ہیں کیوں کہ وہ یہ اختلاف اور رد ایک خاص مقصد کے لیے کرتا ہے۔ وہ مقصد ہے "حاضر و موجود (علمی و تہذیبی) تناظر کے اندر اسلام کی قابل قبول و قابل عمل تفہیم وضع کرنا"۔ یہ حاضر و موجود تناظر کہاں سے نکلا؟ یہ نکلا ہے جدیدیت کی اس تحریک سے جو سترھویں اور اٹھارھویں صدی عیسوی میں مغرب میں مقبول عام ہونا شروع ہوئی اور جس نے خدا پرستی کو رد کر کے انسانیت پرستی کی بنیاد پر انفرادیت، معاشرت و ریاست کی تعمیر و تشکیل کی۔ اس تحریک نے جس نظام زندگی کو وضع کیا اور فروغ دیا اسے "سرمایہ داری" کہتے ہیں۔ جدیدیت کی اس تحریک کی بنیادی صفت یہ تھی کہ اس نے ماضی کی تمام علمیتوں رد کیا۔ کیوں؟ اس لیے کہ اس تحریک سے پہلے انسانی تاریخ میں کسی تہذیب نے "انسانیت پرستی" (فروغ آزادی بطور قدر) کو قبول نہیں کیا، لہٰذا ان جدیدی مفکرین کی یہ مجبوری تھی کہ وہ تاریخی علمیتوں کو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

رڈ کریں کہ ماضی کی کوئی علیت ان کی مطلوبہ اقدار (آزادی، مساوات و ترقی) اور اداراتی صف بندی کا جواز بیان نہیں کرتی تھی۔

چناں چہ انیسویں صدی سے لے کر آج تک بہت سے مسلم مفکرین نے اس حاضر و موجود تناظر کے اندر تفہیم اسلام وضع کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ مگر یہاں ان کی راہ میں رکاوٹ وہی شے بنی جو جدیدی مفکرین کی راہ میں رکاوٹ تھی، یعنی تاریخی اسلامی علیت جو ظاہر ہے اس حاضر و موجود جدید تناظر کے اندر (یعنی اس کی اسلام کاری کے لیے) وضع نہیں کی گئی تھی۔ لہٰذا ہر مسلم متجدد لازماً تاریخی اسلامی تشریح کو رڈ کرنے پر خود کو مجبور پاتا ہے کہ اس کے بغیر وہ "حاضر و موجود جدیدی تناظر کے اندر" تفہیم اسلام وضع نہیں کر سکتا۔ ماڈرنسٹ اس لیے ماڈرنسٹ نہیں کہلاتا کہ وہ اسلاف سے اختلاف کرتا ہے بلکہ اس لیے کہلاتا ہے کہ وہ یہ اختلاف اسلام کو ماڈرن ازم (حاضر و موجود) کے اندر ضم کرنے کے لیے کرتا ہے۔

پس ماڈرنسٹ کی وجہ تسمیہ محض اسلاف سے اختلاف کرنا نہیں بلکہ ماڈرن (سرمایہ دارانہ) تناظر کو اسلام میں سمونے کے لیے تفہیم اسلام کی کوشش کرنا ہے۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ ماڈرنسٹ مفکرین اسلامی تاریخ میں ایک بالکل نیا فنامنا ہیں کیوں کہ بذات خود ماڈرن ازم (جس کی اسلام کاری انکا بنیادی ہدف ہوتا ہے) ایک جدید فنامنا ہے۔ لہٰذا اپنے تجددانہ افکار کو ائمہ سلف کے آپس اختلافات کے پردے میں چھپانے کی کوشش کرنا یا تو چالاکی ہے اور یا پھر نا سمجھی (اور یا پھر ان دونوں کا مجموعہ)۔ ائمہ کے اختلافات کا مقصد نہ تو ماڈرن ازم (سرمایہ داری) کو جواز دینا تھا اور نہ ہی ان کی فکر سے نتیجتاً سرمایہ داری برآمد ہوئی (اور نہ ہی ہو سکتی ہے تبھی تو یہ متجددین انہیں رڈ کرتے ہیں)۔ ان ماڈرنسٹوں کے اصل فکری پیش واء معروف ائمہ دین نہیں بلکہ معتزلہ ہیں جنہوں نے بعینہٖ ان کی طرح ایک غیر (یونانی) علیت کے اندر فہم اسلام وضع کرنے کی کوشش کی (مگر امام غزالی نے انہیں بری طرح چت کر دیا)۔ ماڈرنسٹ اپنی اپروچ میں انہی معتزلہ کے فکری جانشین ہیں (البتہ دونوں کے "حاضر و موجود" کے مباحث و تناظر میں ذرا فرق ہے)۔

۲.۳.۷۔ "ہم تو اسلام کی مغرب کاری نہیں چاہتے"

ماڈرنسٹ لوگ کہتے ہیں کہ "ہم تو یہ نہیں کہتے اور نہ ہی یہ ہماری نیت ہے کہ ہم مغرب کو اسلام یا اسلام کو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مغرب کے اندر سمونا چاہتے ہیں، ہم تو بس خالی الذہن اور غیر متعصب ہو کر "اصل اسلام" کو سمجھنا چاہتے ہیں، اگر ہماری بات اسلاف کے خلاف اور مغربی فکر سے جاملتی ہے تو یہ ہمارے غیر متعصبانہ تجزیے کا اتفاقی نتیجہ ہے"۔ مگر یہ کتنا "حسین اتفاق" ہے جناب جو پچھلے ڈیڑھ سو سال سے پوری آب و تاب اور تسلسل کے ساتھ ہر متجدد کے یہاں رواں دواں ہے کہ ان میں سے جو بھی اسلاف کو رڈ کرتا ہے اس کے یہاں "لازماً مگر اتفاقی طور پر "اسلام کے دامن سے مغرب ہی کا سورج طلوع ہوتا ہے"۔

ہر ماڈرنسٹ کہتا ہے کہ میں اصل اسلام سمجھنے کی کوشش کر رہا ہوں، میں قرآن کے الفاظ سے استدلال کرتا ہوں، میں مغرب سے متاثر نہیں ہوں، البتہ اگر میری فکر یا کسی بات سے مغرب کے کسی نظریے، قدر یا اداراتی صف بندی کی تائید ہوتی ہے تو یہ اتفاق ہے۔ مگر یہ عجیب اتفاق ہے جو ڈیڑھ سو سال سے بلا استثناان میں سے ہر ماڈرنسٹ کے ساتھ ہوتا بلکہ لازماً ہو کر رہتا ہے۔ اور تو اور اس اتفاقی حادثے کے نتیجے میں ان کی فکر سے صرف غالب مغربی فکر، اقدار اور اداروں ہی کی تائید ہوتی ہے، ایسا کوئی اتفاق کسی دوسری مغلوب تہذیبی روایت کے حق میں پیش نہیں آتا۔ یعنی ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ ان کی فکر سے مثلاً شنٹوازم کے نظریات و اقدار ثابت ہو جاتے ہوں۔ بھائی اگر یہ اچانک سے ہونے والا اتفاق ہے تو کبھی تو ایسا ہونا چاہیے نا کہ اتفاق سے یہ اتفاق ان بے چاری مغلوب تہذیبوں اور نظریات کے ساتھ جا ملے، مگر کیا مجال ہے اس اتفاق کی کہ اتفاق سے ادھر ادھر چلا جائے، ہر بار نشانے پر ہی لگتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے اس "اتفاق" نے مغرب کے ساتھ مکمل اتفاق کر لیا ہے کہ قرعہ فال ہر بار اسی کے حق میں فیصلہ سنائے گی۔ گویا ہم کہہ سکتے ہیں کہ تصدیق و توثیق مغرب ان جدید مفکرین کی "سنت متواترہ" جو آج تک کبھی منقطع نہیں ہوئی۔

کیا کوئی عقل مند شخص ماڈرنسٹوں کا یہ دعویٰ قبول کر سکتا ہے؟ اتنے بے شمار اور ہم خیال لوگوں کے ساتھ اتنے تسلسل سے بار بار ایک ہی قسم کا واقعہ رونما ہونا بذات خود یہ بتا رہا ہے کہ یہ حادثاتی اتفاق نہیں بلکہ اس کی گہری علمی بنیادیں ہیں۔ درحقیقت ایسا ہونا خالصتاً اس اپروچ کا ناگزیر تتمہ ہے جو یہ حضرات فہم اسلام کے لیے اپناتے ہیں، یعنی "حاضر و موجود کے اندر تفہیم اسلام کی کوشش"۔ ظاہر ہے آپ "جس فریم ورک کے اندر" کسی شے کو سمجھیں گے اس فہم سے "اسی فریم ورک" کا جواز اور اثبات ہوگا نہ کہ اس کا جسے آپ رڈ کر چکے۔ پھر "خالی الذہن اور غیر متعصب" ہونے کا دعویٰ بھی لفاظی کے سوا کچھ نہیں کیوں کہ اس دنیا میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

انسان کبھی غیر متعصب اور خالی الذہن نہیں ہو سکتا، یہ صرف ایک لا متصور تصور (inconceivable idea) ہے۔ اس دنیا میں انسان لازماً کوئی نہ کوئی "پوزیشن" لینے پر مجبور ہے[1]۔ تفہیم اسلام کے لیے تاریخی

---

[1] آج کل اپنی بات وزنی بنانے کے لیے چند الفاظ کا استعمال بے دریغ کیا جاتا ہے، مثلاً میرا تجزیہ معروضی (objective) ہے، ہمیں اسلاف کو رد کر کے غیر متعصبانہ (یعنی نیوٹرل) روش اختیار کرنی چاہیے، جو بات عقل کے پیمانے پر پورا اترے اسے ہی ماننا چاہیے (گویا عقل کا کوئی ایک ہی آفاقی پیمانہ ہے۔ اس قسم کے الفاظ ماڈرن و تنویری مفکرین نے اپنے مخصوص جانب دارانہ ایمانیات، نظریات و مفروضات کو پھیلانے کے لیے بے دریغ استعمال کیے (اور سوشل سائنٹسٹ آج بھی لوگوں کو بے وقوف بنانے کے لیے ان کا استعمال کرتے ہیں)۔ چوں کہ ہمارے متجددین بھی ماڈرن ازم کے ڈسکورس سے سخت متاثر ہیں لہٰذا ان کے یہاں بھی غیر متعصبانہ روش کا لفظ کثرت سے پایا جاتا ہے۔ درحقیقت اس کائنات میں غیر متعصب بمعنی غیر جانب دار (خالی الذہن) ہونا ناممکن بلکہ لا متصور تصور ہے کہ انسان ہمیشہ "ایک پوزیشن کو کسی دوسری پر ترجیح دینے پر مجبور ہے"۔ جب آپ ایک پوزیشن کو رد کر کے کسی دوسری پوزیشن کو (کسی بھی وجہ سے) اختیار کرتے ہیں یا ایک کو دوسری پر فوقیت دیتے ہیں تو یہ بذات خود جانب داریت کا رویہ ہے نہ کہ غیر جانب دار ہو جانے کا۔ الغرض اس کائنات میں انسان کے پاس انتخاب تعصب کرنے یا نہ کرنے کا نہیں بلکہ مخصوص قسم کے تعصبات (ترجیحات) کو جائز سمجھنے یا نہ سمجھنے کا ہے، تعصب تو ناگزیر ہے۔

مثلاً ایک مسلمان جب اسلام کو حق کہتا ہے تو یہ اس کا اسلام کی طرف جانب دارانہ رویہ ہے اور وہ اس تعصب (جانب داریت) کو بوجوہ جائز سمجھتا ہے۔ اس کے مقابلے میں ایک ملحد کا تعصب یہ ہے کہ وہ انسان کو عبد کے بجائے آزاد ماننے کی طرف جانب دار ہے مگر اپنی اس "پوزیشن" کو وہ غیر جانب داریت کے پردے میں چھپانے کی کوشش کرتا ہے اور مسلمان کو متعصب کہتا ہے مگر فی الحقیقت وہ خود بھی متعصب ہی ہے (ان دونوں میں فرق صرف تعصبات کی نوعیت اور ان کی ترجیح کا ہے نہ کہ متعصب یا غیر متعصب ہونے کا)۔ جب وہ مسلمان کو کہتا ہے تم اسلام کے تعصب سے باہر آکر سوچو تو وہ اسے کسی نیوٹرل مقام کی طرف نہیں بلکہ کفر کی پوزیشن کی طرف دعوت دے رہا ہوتا ہے کیوں کہ اسلام سے باہر نکل جانے کے بعد انسان نیوٹرل نہیں بلکہ کافر ہو جاتا ہے اور کفر بذات خود ایک جانب دارانہ پوزیشن (ترجیح) ہے۔ اسی طرح ایک راسخ العقیدہ مسلمان جب یہ کہتا ہے کہ میرے فہم اسلام کا مصدر وہ فہم اسلام ہے جو "اسلامی تاریخ کے اندر" متشکل ہوا تو یہ اس کا اسلامی تاریخ کی طرف جانب داریت کا رویہ ہے اور وہ اس تعصب (ترجیحات کی ترتیب) کو بوجوہ جائز سمجھتا ہے۔ اس کے مقابلے میں ماڈرنسٹ حضرات کے نزدیک غیر متعصب ہو جانے کا تقاضا یہ ہے کہ تم اپنے اس مخصوص تعصب سے دست بردار ہو کر اسلاف کے فہم اسلام کو رد کر دو۔ مگر درحقیقت "عدم تعصب" کے نام پر ان کی یہ دعوت کسی نیوٹرل مقام کی طرف نہیں بلکہ اس جانب دارانہ تشریح کی طرف ہوتی ہے جو خود انہوں نے اسلام کو ماڈرن ازم کے تقاضوں سے ہم آہنگ ثابت کرنے کے لیے کی ہوتی ہے۔ یہ بذات خود ایک متعصبانہ پوزیشن ہوتی ہے۔ لہٰذا جب یہ ماڈرنسٹ غیر متعصب ہو جانے کی دعوت دیتے ہیں تو اس کا مطلب صرف اتنا ہوتا ہے کہ تم اپنے تعصبات کو ناجائز اور ہمارے تعصبات کو جائز سمجھو۔

درحقیقت کسی ایک پوزیشن کو رد کر دینے کے بعد انسان نیوٹرل یا غیر متعصب نہیں ہو جاتا بلکہ ایک دوسری پوزیشن میں داخل ہو جاتا ہے، ان دو پوزیشنوں کے درمیان کوئی ایسا خلا متصور نہیں جہاں انسان خالی الذہن ہو جاتا ہو۔ انسان تاریخی و معاشرتی عمل کے مختلف النوع اثرات سے بیک وقت متاثر ہونے پر مجبور ہے۔ جو شخص غیر متعصب (بمعنی خالی الذہن و غیر جانب دار) ہونے کا دعویٰ کرتا ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فہم اسلام کو رڈ کر دینے کا مطلب خالی الذہن یا نیوٹرل ہو جانا نہیں ہوتا بلکہ حاضر و موجود (یعنی جدیدیت) کی تاریخ کو اپنے فہم کا ریفرنس بنالینا ہوتا ہے اور بس۔

۳.۳.۷۔ "قرآن و حدیث مقدم ہیں یا اسلاف کا فہم اسلام؟"

ماڈرنسٹ حضرات کا ایک عمومی وار یہ بھی ہوتا ہے کہ اگر آپ ان کے سامنے اسلاف کے فہم اسلام کی بات کریں گے تو جھٹ سے کہیں گے: "کیا اسلاف کا فہم مقدم ہے یا قرآن و حدیث؟"۔ یہ سوال کچھ یوں پوچھا جاتا ہے گویا تاریخی فہم اسلام اور قرآن و حدیث متضاد چیزیں ہیں نیز تاریخی اسلام رڈ کر دینے کے بعد یہ لوگ نیوٹرل مقام پر براجمان ہو کر قرآن و سنت کا مطالعہ کر کے نتیجے اخذ کر رہے ہیں، جب کہ یہ دونوں ہی مفروضے غلط ہیں۔ ایسا ہی ایک سوال ان پر بھی داغا جا سکتا ہے: "کیا تمہارا جدید فہم اسلام مقدم ہے یا قرآن و حدیث؟" ان ماڈرنسٹوں کی چالاکی یہ ہے کہ اپنے فہم اسلام (جس کا ریفرنس جدیدی ڈسکورس ہوتا ہے) کو یہ بذات خود قرآن و سنت کے ہم معنی قرار دے رہے ہوتے ہیں۔ یہ کہتے ہیں کہ "ہم قرآن و سنت سے دلیل لا رہے ہیں"، تو جناب کیا روایت پسند لوگ اپنے فہم دین کے لیے وید یا گیتا سے دلیل لاتے ہیں؟ ظاہر ہے ہر گروہ قرآن و سنت ہی کے ماخذ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اس میں ایسی نئی بات کیا ہے؟

در حقیقت ان لوگوں سے گفتگو کا بنیادی اور متعلقہ نکتہ یہ نہیں کہ "آپ کے دین کا ماخذ کیا ہے؟" (ظاہر بات ہے ہر گروہ یہی دعویٰ کرتا ہے کہ اس کا ماخذ قرآن و حدیث ہے) بلکہ یہ ہے کہ "آپ کے ماخذات دین کے فہم کا راستہ و ماخذ کیا ہے؟" (یعنی آپ فہم دین کو کس اصول، روایت اور پیراڈائم سے اخذ کرتے ہیں؟)۔ موجودہ دنیا میں اس کی دو غالب پیراڈائمز ہیں:

وہ در حقیقت معاشرے و تاریخ سے ماورا ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور یہ محض ایک لغو تصور ہے کیوں کہ تاریخ و معاشرے سے کٹے ہوئے انسان کا تصور ایک لا متصور تصور ہے (people without history is inconceivable idea)۔ اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ انسانی سوچ کا عمل اور اس کا اظہار زبان (language) کا محتاج ہے اور زبان بذات خود معاشرتی عمل کا نتیجہ ہے لہٰذا زبان مخصوص نظریات و اقدار کو اپنے اندر سموئے ہوتی ہے۔ پس اس کائنات میں انتخاب صرف ترتیب ترجیحات کا ہے نہ کہ ترجیح و عدم ترجیح کا۔ اگر آپ یہ کہیں کہ اس دنیا کے تمام نظریات، دعوے اور پوزیشن مساوی اقداری حیثیت کی حامل ہیں (یعنی حق کے تمام تصورات مساوی ہیں) تو یہ بذات خود ایک جانب دارانہ پوزیشن و دعویٰ ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۔ تاریخ اسلام کے اندر متشکل پانے والا فہم اسلام (اس کا دعویٰ ہے کہ دین کی درست تشریح وہ ہے جو "اسلامی تاریخ کے اندر" وضع کی گئی)۔

۲۔ حاضر و موجود جدیدی ڈسکورس کے اندر وضع کیا جانے والا فہم اسلام (اس کا دعویٰ ہے کہ درست تعبیر وہ ہے جو "جدیدیت کے تاریخی تناظر کے اندر" وضع کی جارہی ہے، مگر اس پیراڈائم کے قائلین ہوشیاری کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنی اس پوزیشن کو بذات خود قرآن و سنت کہہ دیتے ہیں)۔

ان دو کے علاوہ یہاں کوئی عمومی چوائس نہیں۔ در حقیقت سوال یہ نہیں کہ قرآن و سنت کس کے پاس ہے (ظاہر ہے دونوں ہی اس کا دعویٰ کر رہے ہیں اور اپنے حق میں انہی سے دلائل پیش کر رہے ہیں)، اصل مسئلہ یہ ہے کہ "قرآن و سنت کا پیش کیا جانے والا فہم" کس کا درست ہے؟ یعنی یہاں چوائس صرف پیراڈائم کی ہے، نہ کہ قرآن و سنت کو ماننے یا نہ ماننے کی۔ لہٰذا ماڈرنسٹ جب یہ کہتے ہیں کہ "اسلاف کا فہم مقدم ہے یا قرآن و حدیث؟" تو اس کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ "اسلاف کے فہم اسلام کو رد کر دو کیوں کہ وہ جدید تناظر میں قابل عمل نہیں، اور ہمارا فہم اسلام قبول کر لو کہ یہ جدید تناظر کے ساتھ ہم آہنگ ہونے کی وجہ سے درست ہے"۔ در حقیقت ان دونوں کے دعووں کی نوعیت ایک سی ہے، دونوں کا ریفرنس پوائنٹ تاریخی تناظر سے مطابقت ہی ہوتی ہے، اس فرق کے ساتھ کہ ماڈرنسٹ کا ریفرنس جدیدیت کی تاریخ سے مطابقت ہوتی ہے جب کہ روایت پسند کی اسلامی تاریخ کے ساتھ۔ مگر یہ ماڈرنسٹ بڑی چابک دستی کے ساتھ اپنے نظریات کو "قرآن و سنت" جب کہ تاریخی فہم اسلام کو "اسلاف کا فہم" قرار دے کر اپنے نظریات کے لیے بلاجواز تفاخرانہ جواز پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اپنے نظریات کے جواز کے لیے یہ جدیدیت پسند جس سوال کو "اسلاف کا فہم اسلام بمقابلہ قرآن و حدیث" کا رنگ دے کر پیش کرتے ہیں در حقیقت اس گفتگو کا اصل عنوان "اسلامی تاریخ کا فہم اسلام بمقابلہ جدیدی تاریخ کا فہم اسلام" ہوتا ہے، مگر چند سادہ لوح روایت پسند لوگ ان کی اس "چکر بازی" کو سمجھ نہیں پاتے اور نتیجتاً گفتگو کے غلط عنوان کے تحت گفتگو کرتے کرتے ان سے مرعوبیت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا یہ ضروری ہوتا ہے کہ سوال کا جواب دینے سے قبل سوال کی درست نوعیت کو سامنے لایا جائے، بصورت دیگر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

غلط سوال کا جواب دینے کی کوشش میں ایک غلط جواب ہی سامنے آئے گا۔

۴.۳.۷۔ "پچھلے (بشمول صحابہ و تابعین) بھی ہماری ہی طرح انسان تھے"

ایک متجدد کے الفاظ میں: "پچھلے بھی ہماری طرح انسان تھے جنہوں نے حتّی المقدور اپنے حالات میں انبیائی پیغام کو برتنے اور اس کی تحمیل کا خاطر خواہ شرف حاصل کیا۔ ہم ان کے گرد تقدس کا ہالہ تعمیر نہ کریں تو ان کی لغزشیں ہمارے راستے میں فکری رکاوٹیں پیدا نہیں کریں گی اور ہم اپنے اندر وحی ربّانی سے اسی طرح اخذ واکتساب کی ہمت پائیں گے جس طرح پچھلوں نے کیا۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ جہاں تاریخ canonization کا شکار ہو جائے اور راسخ العقیدہ فکر اس بات پر مُصر ہو کہ محمد رسول اللہ کے ساتھ ہی خلفائے اربعہ، ائمہ اربعہ، ائمہ اثنا عشر، ائمہ سبعہ وغیرہ کو بھی راسخ العقیدگی کا اظہار سمجھا جائے بھلا ایک ایسی راسخ العقیدگی کو وحی ربّانی کا صحیح شارح اور ترجمان کیسے سمجھا جاسکتا ہے؟"۔ یہ متجددین کا ایک عمومی استدلال ہے۔

یہاں کس چستی کا مظاہرہ کیا گیا ہے، یعنی یہ حضرات چاہتے ہیں کہ جن لوگوں نے براہ راست محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بنفس نفیس وحی ربانی کی تعلیمات حاصل کیں اور جو براہ راست اس رسول کے سکھائے ہوؤں کے سکھائے ہوئے (یعنی پوتا شاگرد) تھے انہیں امت بس ان متجددین جیسا "ایک مفکر" مان لے جو اپنے حالات کے مطابق وحی ربانی کو سمجھنے کی کوشش کر رہے ہیں، سبحان اللہ، کیا کہنے ہیں اس علمی دلیل کے۔ گویا ان لوگوں کے بقول جو لوگ ربانی وحی کی تلاوت، تعلیم، تزکیہ وحکمت کے ضمن میں اولین مخاطب اور خود شارح وحی وشارع صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگرد ہوں ان کی رائے کی حیثیت بھی علم کے بازار میں بس ہمارے ان متجددین کی سی ہونی چاہیے جن کے علم کا ریفرنس پوائنٹ قرآن و سنت کم اور جدیدی علمی ڈسکورس زیادہ ہے، فیا للعجب۔

پھر ایک اور چستی دیکھیے، اس دلیل میں تاریخی معتبر دینی تشریحات کو بڑی ہوشیاری کے ساتھ "اپنے ماحول کے مطابق وحی کا فہم" (وہ بھی ایسا جو اغلاط سے پر ہے، یعنی ائمہ سلف بے چارے تو اپنے حالات کے مطابق بھی وحی کو درست نہ سمجھ سکے، ان کا فہم ہمارے حالات کی کیا خاک کفایت کرے گا) قرار دے کر اسے ترک کرکے نئے فہم کی تعمیر کا جواز فراہم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مگر ہمارے یہ متجددین کبھی یہ غور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کرنے کی زحمت گوارا نہیں کریں گے کہ یہ حالات کیوں کر تبدیل ہو گئے، کیا واقعی یہ تبدیل شدہ حالات کوئی فطری شے ہیں، کیا تبدیل شدہ حالات وحی کی روشنی میں تبدیل ہوئے یا اسے عضو معطل بنا کر؟ جب تک تبدیل شدہ حالات کا علمی تجزیہ کر کے ان پیچیدہ سوالات کا تشفی بخش جواب نہیں دے دیا جاتا اس وقت تک یہ کیسے طے کیا جا سکتا ہے کہ آیا موجودہ وقت ان تبدیل شدہ حالات کو وحی کی تاریخی تشریح کے مطابق ڈھالنے کا ہے یا وحی کو تختہ مشق بنا کر اسے تبدیل شدہ حالات کے مطابق تبدیل کر دینے کا ہے؟ کیوں کہ حاضر و موجود تبدیل شدہ دنیا کے بارے میں اس قسم کے پیچیدہ تجزیات خاصی محنت و علمی لیاقت کے متقاضی ہوتے ہیں لہٰذا یہ متجددین "دین کو جدید بنانے" کا آسان راستہ اختیار کر لیتے ہیں۔ مگر اہل علم جانتے ہیں کہ علمی کاہلی کوئی علمی رویہ نہیں۔

۵.۳.۷۔ "اسلاف کے راستے کی دہائی دینا از روئے قرآن کفار کا طریقہ ہے"

متجددین کے سامنے جب کبھی اسلام کی تاریخی تعبیر و تشریح کی اہمیت کی بات کی جائے تو جھٹ سے کہتے ہیں: "تم جیسے روایت پرستوں کا سب سے بڑا مسئلہ اور المیہ یہی ہوتا ہے کہ اسلاف کے دماغوں سے ہٹ کر نہیں سوچتے۔ یہ وہی استدلال ہے جو از روئے قرآن ہر دور کے کفار نے استعمال کیا ہے کہ ہم اپنے باپ دادا کے دین کو کیسے چھوڑ دیں۔"

ان خود ساختہ مفسرین قرآن کا مفروضہ یہ ہے کہ اسلاف کی پیروی ہر حال میں بری شے ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر باپ دادا حق پر ہوں کیا تب بھی از روئے قرآن ان کی پیروی بری چیز ہے؟ اگر ہاں تو اس کی دلیل قرآن سے ہونی چاہیے۔ قرآن تو یہ بتاتا ہے کہ باپ دادا اگر حق پر ہوں تو ان کی پیروی بذات خود مطلوب و مستحسن ہے۔ منعمین کے راستے پر چلتے رہنے کی دعا خدا نے خود سورہ فاتحہ میں سکھائی، اسی طرح جب حضرت یعقوب علیہ السلام کی رحلت کا وقت قریب آیا تو اپنے بیٹوں سے پوچھا کہ تم کس کی عبادت کرو گے؟ تو بیٹوں نے جواب دیا کہ آپ کے الہ، آپ کے والدین ابراہیم، اسماعیل و اسحاق کے الہ کی عبادت کریں گے (بقرہ: ۱۳۳)۔ یہ جواب سن کر حضرت یعقوب علیہ السلام بالکل مطمئن ہو گئے، ان متجددین کی طرح اپنے بیٹوں سے یہ نہیں کہا "تم جیسے روایت پرستوں کا سب سے بڑا مسئلہ اور المیہ یہی ہوتا ہے کہ اسلاف کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دماغوں سے ہٹ کر نہیں سوچتے۔ یہ وہی استدلال ہے جو ہر دور کے کفار نے استعمال کیا ہے کہ ہم اپنے باپ داوا کے دین کو کیسے چھوڑ دیں"۔ درحقیقت جو قرآنی آیات حق کا انکار کرنے والوں کے بارے میں نازل ہوئیں یہ لوگ انہیں حق کی پیروی کرنے والوں پر چسپاں کرنے کی سنگین غلطی کر کے ظلم کا ارتکاب کرتے ہیں۔

۶۔۳۔۷۔ "اگر ہم ماڈرنسٹ ہیں تو علماء بھی ماڈرنسٹ ہیں"

مسلم ماڈرنسٹ حضرات خود کو اسلامی تاریخ کا حصہ قرار دینے (درحقیقت اپنی مغربی بنیادیں چھپانے) کے لیے ایک کے بعد دوسرے حربے کی تلاش میں رہتے ہیں۔ کبھی کہیں گے کہ ہم اسلاف کے ساتھ اسی طرح اختلاف کر رہے ہیں جس طرح اسلاف آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ کرتے رہے ہیں، جب ان پر واضح کر دیا جائے کہ تمہارے اور اسلاف کے آپسی اختلافات میں بنیادی نوعیت کا فرق ہے تو پھر اپنے دفاع کی "بنیاد" تبدیل کر لیتے ہیں۔ چناں چہ اب وہ پینترا بدل کر اسلاف کے اختلافات کے بجائے معاصر راسخ العقیدہ علماء و گروہوں کے چند مغربی اقدار و اداروں کی اسلام کاری یا ان کی ان میں شرکت کو اپنے دفاع کی بنیاد بنانے لگتے ہیں، یعنی وہ کہتے ہیں کہ "اگر ہم مغربی افکار کی اسلام کاری کی وجہ سے ماڈرنسٹ ہیں تو یہ علماء بھی ایسا کرنے کی وجہ سے ماڈرنسٹ ہیں۔ لہٰذا یا تو ہم بھی ماڈرنسٹ نہیں یا پھر علماء بھی ماڈرنسٹ ہیں"۔ اس دلیل کا تجزیہ کرنے کے لیے ہم یہاں جمہوریت کی مثال لیے لیتے ہیں جس کا جواز ہمارے یہاں سب سے زیادہ پیرایوں اور شیڈز میں پایا جاتا ہے۔ اس ضمن میں ان ماڈرنسٹوں کا استدلال یہ ہے کہ اگر ہم جمہوریت کو مشرف بہ اسلام کرنے کی بنا پر ماڈرنسٹ ہیں تو وہ تمام علماء و مذہبی گروہ بھی ماڈرنسٹ کہلانے چاہییں جنہوں نے یا تو اس کی اسلام کاری کی یا پھر آزادی ہند کے لیے کانگریس یا مسلم لیگ میں شرکت کی (کہ یہ دونوں جماعتیں جمہوری جماعتیں تھیں)۔

مگر یہ دلیل بھی اسلاف کے اختلافات پر اپنے اختلافات کو قیاس کرنے کی طرح سطحی تجزیے کا نتیجہ ہے۔ اس دلیل کا مختلف پیرایوں میں تجزیہ کرنا ممکن ہے البتہ یہاں خوف طوالت کی بنا پر ایک کا ذکر کرتے ہیں۔ ماڈرنسٹ حضرات یہ دلیل دیتے وقت یہ بنیادی بات بھول جاتے ہیں کہ بسا اوقات دو مختلف لوگ مختلف وجوہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور دلائل کی بنیاد پر یکساں نتیجے پر پہنچ سکتے ہیں، اور ان کے استدلال کی نوعیت کا یہی فرق دو مختلف قسم کے رویوں کو تشکیل دیتا ہے۔ لہٰذا انہیں ایک جیسا سمجھنا مسئلے کی نوعیت پر غور نہ کرنے کا نتیجہ ہوتا ہے۔ چناں چہ اثبات جمہوریت کا معاملہ بھی کچھ ایسا ہی ہے۔ جمہوریت کا اثبات یا اس میں شرکت چند وجوہ کی بنیاد پر ممکن ہے۔ مثلاً:

۱) اسلام کا اصل ریاستی نظم صرف جمہوریت ہے، اس کے علاوہ سب غلط ہے جیسے غامدی صاحب کہتے ہیں (اس سے لازماً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ چودہ سو سال تک اسلاف اسلام کی سیاسی تعلیمات کو نہ سمجھ سکے لہٰذا تاریخی اسلامی سیاسی فکر مشکوک و مردود ہے)۔

۲) اسلام کا آئیڈیل و مطلوب تو جمہوریت ہی ہے البتہ قبائلی دور میں اس کے نفاذ کے امکانات موجود نہ تھے لہٰذا ملوکیت جو اصولاً تو بری اور غیر مطلوب ہی تھی، مگر اس دور کے معاشرتی حقائق کے تحت قابل فہم ہے اور اسلاف اسلام کا یہ حکم نہ سمجھ سکنے کے معاملے میں بس معذور تھے۔ البتہ آج چوں کہ حالات بدل چکے ہیں اور فرد کی اہمیت کو دنیا پہچان چکی ہے لہٰذا اب جمہوریت کے سوا کسی غلاظت کو اپنے سر پر سجانے کی کوئی وجہ نہیں۔ پس فوراً اسلام کا آئیڈیل نظام نافذ کرو۔

۳) اسلام کا کوئی مخصوص سیاسی نظم نہیں، ہر دور کے لوگ اپنی سہولت و عرف کے مطابق کوئی بھی ترتیب اختیار کر سکتے ہیں۔ آج چوں کہ دنیا میں جمہوری طریقہ معروف و مقبول ہے لہٰذا اسے اختیار کر لینے میں کوئی قباحت نہیں۔ اثبات جمہوریت کی یہ تعبیر نہ تو اس کا حکمی شرعی جواز ہے (بلکہ یہ محض "اجازت" کی بات ہے نہ کہ حکم یا مطلوب کی)، نہ ہی اس کی رو سے اسلاف کا فہم اسلام غلط قرار پاتا ہے اور نہ ہی اسلامی تاریخ بوجہ عدم جمہوریت لائق مطعون ٹھہرتی ہے۔

۴) جمہوریت اگرچہ غلط ہے مگر آج کے زمینی حقائق میں اس سے سہو نظر ممکن نہیں کہ یہ چنداں ناگزیر ہو چکی، آج کے دور میں سیاسی جدوجہد اور قوت مربوط کرنے کا یہ نہایت اہم ذریعہ اور طریقہ ہے لہٰذا اس راستے اور فرنٹ کو باطل کے ملیے کھلا نہیں چھوڑا جا سکتا بلکہ اس کے ذریعے جو کچھ خیر جمع کیا جا سکتا ہے وہ جمع کیا جانا چاہیے اور باطل کے راستے میں جتنا ہو سکے روڑے اٹکائے جائیں۔ یہ بھی جمہوریت کا کوئی اصولی شرعی جواز نہیں بلکہ "حکمت عملی" (فقہ الواقع)

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

کے باب کے تحت اس کے ساتھ تعامل کرنے کی بات ہے، نہ ہی اس تعبیر سے تاریخی اسلامی تشریح قابل ردّ قرار پاتی ہے۔

درج بالا چار میں سے پہلے دو خالصتاً ماڈرنسٹ رویے ہیں، جب کہ آخری دو نہیں (مسلم ماڈرنسٹ کے دو بنیادی وظائف ہیں: "تاریخی اسلام کا رد" اور "ماڈرن ازم کا اثبات")۔ تیسرا رویہ اگرچہ ماڈرنسٹ رویہ نہیں مگر یہ خطرات سے خالی بھی نہیں کیوں کہ یہ رویہ اختیار کرنے والے لوگ جمہوریت کو غلط طور پر غیر اقداری اور خلاف اسلام نہ سمجھ کر اس کے ساتھ بلا تکلف تعامل کرتے ہیں جس کے نتیجے میں مرور زمانہ کے ساتھ یہ تعامل ایک قسم کا نفسیاتی و معاشرتی جواز حاصل کر لیتا ہے۔ مگر اسی غلطی کو (اگر کچھ ہے بھی) زیادہ سے زیادہ اجتہادی خطا یا حکمت عملی کی غلطی کہا جا سکتا ہے، "اصولی ٹھوکر" نہیں۔ چناں چہ علماء کی اکثریت جمہوریت کے ساتھ تیسری یا چوتھی میں سے کسی ایک بنا پر تعامل اختیار کرتی ہے اور کرتی رہی ہے۔ لہٰذا ان ماڈرنسٹ حضرات کا خود کو علماء کی صفوں میں تلاش کرنا یا علماء کو اپنی صفوں میں گھسیٹ لانے کی کوشش کرنا بے سود ہے۔ علمی دیانت کا تقاضا تو یہ ہے کہ ان متجددین کو کھلے دل سے یہ حقیقت تسلیم کرنی چاہیے کہ "یہ اسلامی تاریخ سے کٹے ہوئے لوگ ہیں" لہٰذا یہ اپنی فکری جڑیں یہاں تلاش کرنے کی لاحاصل جدوجہد ترک کر دیں۔ ایسی ہر جدوجہد ان کے لیے مزید پشیمانی کا باعث ہی بنے گی۔ یہ بات سمجھ سے بالاتر ہے کہ آخر تاریخی فہم اسلام کو ردّ کر دینے کے بعد ایک شخص کس منہ سے خود کو اسلامی تاریخ کا وارث قرار دے سکتا ہے؟ ایسا صرف ایک فاتر العقل انسان ہی کر سکتا ہے کہ جس شے کو ابتداءً ردّ کر رہا ہے پھر خود کو اسی کا تسلسل بھی قرار دے، فیاللعجب (اگر تاریخ معتبر نہیں اور تم اسی کا تسلسل ہو تو تم کیسے معتبر ہو گئے؟)۔

۷.۳.۷۔ "کنٹکسٹ بدلنے سے اطلاق بدل جاتا ہے"

ماڈرنسٹ اپنے تجددانہ افکار کے جواز کے لیے یہ سنہرا اصول بھی بیان فرماتے ہیں کہ قرآنی الفاظ کا اطلاق کنٹکسٹ (یعنی ماحول) کا مرہون منت ہوتا ہے، اگر کنٹکسٹ بدل جائے تو الفاظ کے اطلاقات بدل جاتے ہیں۔ یہ کہتے ہیں کہ اکیسویں صدی میں ساتویں صدی کے اطلاقات کی بات کرنا غیر علمی بات ہے کیوں کہ اب کنٹکسٹ تبدیل ہو چکا لہٰذا اطلاق بدل جانا عقلی تقاضا ہے۔ یہ دلیل در حقیقت اسلاف کے فہم اسلام کو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ترک کر دینے کا ایک بہانہ ہے، لہٰذا اس کا بھی تجزیہ کر لیتے ہیں۔

ان دانش وروں سے سوال یہ ہے کہ وہ کنٹکسٹ جسے معیار بنا کر الفاظ قرآنی کے اطلاقات بدلتے رہنے کی بات کی جا رہی ہے کیا بذات خود اس کنٹکسٹ کو جانچنے کی ضرورت بھی ہوتی ہے یا نہیں؟ یعنی کنٹکسٹ بذات خود ٹھیک ہے یا غلط اس کا فیصلہ کرنے کی ضرورت بھی ہے یا نہیں، یا بس آنکھیں بند کر کے اس کے اندر الفاظ کا اطلاق کرتے چلے جانا چاہیے؟ اب کنٹکسٹ بذات خود تو اپنا جواز بن نہیں سکتا جب تک کہ یہ فرض نہ کر لیا جائے کہ "یہ بہر صورت ٹھیک ہوتا ہے؟" ظاہر ہے یہ ایک بے بنیاد مفروضہ ہے۔

اب فرض کریں اگر کنٹکسٹ ہی غلط ہو تو اس کے تناظر میں قرآنی الفاظ کے اطلاق بدلنے کی کوشش کا نتیجہ کیا یہ نہیں ہو گا کہ ہم قرآن کو ایک باطل کنٹکسٹ میں پڑھنے کی کوشش کرنے لگیں؟ آج اسلام کے نام پر سرمایہ دارانہ اداراتی صف بندیوں کے جتنے متبادل تیار کیے جا رہے ہیں ان کی بنیادی غلطی یہی ہے کہ اس میں کنٹکسٹ کو نظر انداز کر کے الفاظ کے اطلاقات تبدیل کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ چناں چہ مسلم ماڈرنسٹوں کا بنیادی مسئلہ یہی ہے کہ یہ موجودہ (سرمایہ دارانہ) کنٹکسٹ پر کسی قسم کا سوال اٹھانے کے روادار نہیں (جس کی بنیادی وجہ ان کی اس کنٹکسٹ سے ناواقفیت ہے)، یعنی یہ کنٹکسٹ تو ان کے نزدیک بہر حال لامتبدل ہے کہ یہ درست اور غیر اقداری ہے، بس مسئلہ قرآن کو اس کے تناظر میں سمجھنے کا ہے۔ یہی وہ بنیادی وجہ ہے جس کی بنا پر ہم ان لوگوں کو ماڈرنسٹ کہتے ہیں کہ یہ لوگ "جدیدی کنٹکسٹ کے اندر" اطلاقات قرآنی وضع کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایسی ہر کوشش کا حاصل قرآن کے نام پر جدیدیت کا اثبات ہی ہو گا جیسا کہ ان متجددین کی ڈیڑھ سو سالہ تاریخ بتا رہی ہے۔

ماڈرنسٹوں کی یہ دلیل ان کے عقلی تضاد کا شاخسانہ ہے۔ ان کے اس دعوے کا تقاضا یہ بات ماننا بھی ہے کہ "اسلاف کا فہم اسلام بہر حال (کسی نہ کسی تناظر میں) درست ہونا چاہیے کیوں کہ ساتویں صدی کے اطلاقات کی روشنی میں وہی نتیجہ نکلنا چاہیے تھا جو انہوں نے نکالا نیز وہ اس میں حق بجانب بھی تھے"۔ مگر ہم تو دیکھتے ہیں کہ یہ ماڈرنسٹ لوگ اپنے فہمِ قرآن اور لسانِ عرب کی بنیاد پر اسلاف کے فہم اسلام کو سرے سے ہی غلط قرار دیتے ہیں، تبھی تو ان کی غلطیاں پکڑتے ہیں۔ مثلاً آلِ غامدی کی مثال لیجیے جو بڑے مزے سے "فقہاء کو یہ غلطی لگی"، "دین کی اس بات کو یوں سمجھنا ان کے سوء فہم اور قلت تدبر کا نتیجہ تھا" وغیرہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جیسے فتوے جاری کرتے ہیں۔ ان ماڈرنسٹوں کا یہ رویہ صاف بتا رہا ہے کہ ان کے نزدیک اسلاف کا فہم اسلام آج کے کنٹکسٹ میں نہیں بلکہ ساتویں صدی کے کنٹکسٹ میں بھی غلط تھا کہ اگر ان کے تئیں یہ غلط نہ ہوتا تو اس کی غلطی نہ پکڑتے۔ یہ بات صاف بتا رہی ہے کہ ان کے نزدیک اسلاف کے فہم اسلام کی طرف رجوع کے لیے "اکیسویں صدی" میں "ساتویں صدی" کا ماحول پیدا کرنے کی شرط خود ان کے نزدیک بھی غیر ضروری اور غیر متعلقہ شرط ہے (کہ ان کے نزدیک وہ بات اس وقت بھی اتنی ہی غلط تھی جتنی آج ہے کیوں کہ ان کے بقول ہم نے یہ بات درست فہم قرآن کے درست اصولوں سے اخذ کی ہے نہ کہ اس کے اطلاقات سے)۔ ماڈرنسٹوں کا یہ کنبہ اکیسویں صدی میں بیٹھ کر "ساتویں" صدی کا کنٹکسٹ خود ساتویں صدی کے لوگوں کے لیے بھی غلط ہی سمجھتا ہے مگر اپنے نظریات کو جواز دینے کے لیے اس قسم کی متضاد دلیلیں وضع کرتا ہے۔ درحقیقت ساتویں اور اکیسویں صدی کے کنٹکسٹ اور اطلاقات کی بات صرف ایک بہانہ ہے، اصلاً یہ لوگ صرف اکیسویں صدی کے جدیدی کنٹکسٹ میں وضع کی جانے والی تفہیم اسلام ہی کو اسلام کا اصل اطلاق سمجھتے ہیں۔

۸.۳.۷۔ "زمانہ تو آگے بڑھتا ہے"

روایتی مذہبی ذہن جب قرونِ اولیٰ کی بات کرتا ہے تو جدید ذہن ایک چبھتا ہوا اعتراض یہ کرتا ہے کہ "تم مولوی ہمیں پیچھے لے جانا چاہتے ہو، زمانہ ہمیشہ آگے کی جانب بڑھتا ہے، یہی قانون فطرت ہے۔ لہٰذا تبدیل شدہ جدید دنیا میں قدیم فہم اسلام فطرت کی مخالفت کرنا ہے"۔ مگر اپنی ہیئت میں یہ نہایت بوگس و غیر علمی دلیل ہے کیوں کہ اس دلیل کے پیچھے یہ مفروضہ کارفرما ہے گویا تبدیلی بس یوں ہی آتی ہے یا آ رہی ہے، زمانہ گویا کسی مجرد معنی یا ہمہ جہت اطراف میں آگے بڑھ رہا ہے، مگر ایسا ہرگز نہیں۔

آگے بڑھنا کسی مجرد عمل کا نام نہیں بلکہ یہ ایک اقداری شے ہے کہ تبدیلی و پیش رفت ہمیشہ کسی "آئیڈیل کی طرف" ہوتی ہے۔ درحقیقت موجودہ دور "سرمایے میں اضافے اور اس کے تکمیلی لوازمات کی سمت کی طرف آگے بڑھ رہا ہے"، اسی شے کے امکانات بڑھانے کے مواقع یہ پیدا کر رہا ہے۔ ایسا نہیں کہ یہ دور "ہر پیمانے و اطراف" میں آگے بڑھ رہا ہے (یعنی ایسا نہیں کہ جدید انسان ہر پیمانے پر آگے بڑھا ہوا ہے)۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مثلاً جدید ترقی یافتہ ممالک کی اکثریت میں اور زمانہ جاہلیت کے لوگوں میں کوئی فرق نہیں رہا، بلکہ یہ جدید انسان دور جاہلیت کے انسان سے دو ہاتھ زیادہ وحشی بن چکا ہے[1]۔ جہالت کی جس گھٹاٹوپ کا یہ جدید انسان آج شکار ہے یہ بس یوں ہی حادثاتی طور پر پلٹ نہیں آئی، اس کا براہ راست تعلق اس جدید نظام زندگی کے ساتھ ہے جس کی طرف یہ زمانے کو بڑھاوا دے رہا ہے۔ تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ بے شمار پیمانوں کی بنیاد پر جدید انسان نہایت پس ماندہ انسان ہے (اس معنی میں کہ یہ جہالت کے اسی گڑھے کی مزید گہری پستیوں میں جا گرا

---

[1] بڑے فخر سے کہا جاتا ہے کہ آج کا انسان تاریخ انسانی کا ترقی یافتہ، مہذب اور عقل مند ترین انسان ہے لیکن یہ کیسا مہذب انسان ہے جس نے صرف تین سو سال میں بیس کروڑ انسانوں کو موت کی نیند سلا دیا، یہ انسان اپنی اجتماعی ضرورت سے زیادہ غلہ پیدا کرتا ہے مگر بیسویں صدی کے آواخر میں ستر لاکھ انسان بھوک و افلاس سے مر گئے، تاریخ انسانی کی کسی تہذیب میں کبھی کوئی شخص ایسی منظم غربت اور افلاس کا شکار نہ ہوا، یہ انسان سرمایے کے حصول کے لیے بچے بیچ اور خرید رہا ہے، انسانی رشتوں اور تعلقات کو اشیاء (commodities) میں بدل رہا ہے، معلوم مضر صحت اشیاء (شراب و سگریٹ) کی مارکیٹنگ کر رہا ہے، جدید صنعتوں کی آلودگی اور ان کی مصنوعات سے لاکھوں انسان لاعلاج بیماریوں کا شکار ہو کر لقمہ اجل بن رہے ہیں، اس آلودگی سے دنیا کی ہزار ہا مخلوقات کا وجود ختم ہو چکا اور ہزار ہا اس خطرے سے دوچار ہیں، معاشی ترقی کے نام پر یہ انسان براعظموں کے براعظم ہڑپ کر چکا ہے، اپنی مصنوعات کو بیرونی منڈیوں اور ممالک میں بیچنے کے لیے ستر ہزار کاریگروں کے انگوٹھے کٹوا دیتا ہے، اپنی سیاسی فوقیت کے لیے قوموں کی نسل کشی کر دیتا ہے۔ اس کی معاشرت میں محرمات کے ساتھ جنسی تعلقات روا رکھے جا رہے ہیں، بچے پیدا کر کے سڑکوں پر پھینکے جا رہے ہیں، مرد کے مرد سے عورت کے عورت سے قانونی جوڑے بنائے جا رہے ہیں، دوسری شادی تو ممنوع ہے مگر درجنوں عورتوں سے تعلق رکھنا جائز سمجھا جا رہا ہے، ماں باپ نرسنگ ہوم بھیجے جا رہے ہیں، شوہر کے خراٹے لینے پر عورتیں طلاقیں لے رہی ہیں، بچوں کی شکایت پر ماں باپ کو عدالت میں طلب کیا جا رہا ہے، آزادی اور مساوات کے نام پر ایک چھت کے نیچے رحمی رشتوں کو متحارب فریقوں میں تبدیل کیا جا رہا ہے، عورتیں بچوں کو فرائی پین میں تل رہی ہیں، خودکشی کی جتنی وارداتیں پچھلی ایک دہائی میں ہوئیں پوری تاریخ ان سے خالی ہے۔ اس جدید انسان نے فاسفورس بم ایجاد کر لیا جس کی آگ پانی سے بھی نہیں بجھتی، یہ انسان آناً فاناً لاکھوں انسانوں کو موت کی آغوش میں سلا کر پر سکون نیند کے مزے لینا جانتا ہے، اس نے اسلحہ اور ہتھیاروں کے اتنے انبار محفوظ کر رکھے ہیں جس سے یہ دنیا کئی بار تباہ کی جا سکتی ہے، آخر اس مہذب انسان کو کس کا خوف لاحق ہے؟ درحقیقت پوری انسانی تاریخ میں انسان کبھی اس قدر اخلاقی پستی کا شکار نہیں ہوا جتنا یہ آج کا مہذب، عقل مند اور ترقی یافتہ انسان ہے۔ اس جدید انسان کے اس نہایت مختصر سے خاکے کو سامنے رکھیے اور اب محمد مارماڈیوک پکتھال مرحوم کا یہ قول پڑھیے:

Western (modern) civilization is not a civilization, it is savagery and I know this because I was a savage before. Civilization can't be produced by a system of thought without belief in hereafter

ترجمہ: جدید مغربی تہذیب درحقیقت تہذیب نہیں جہالت، وحشت و بربریت ہے اور میں یہ اچھی طرح جانتا ہوں کیونکہ (قبول اسلام سے قبل) میں ایک وحشی تھا۔ جس نظام زندگی میں تصور آخرت موجود نہ ہو وہ کبھی "تہذیب" کو فروغ نہیں دے سکتا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جہاں سے کالی کملی والے آقا صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کے اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اسے نکالا تھا)۔

تو اصل مسئلہ اقداری ترجیحات کا ہے، اگر پیمانے بدل لیے جائیں تو تنزل بھی ترقی دکھائی دینے لگتی ہے اور اس کا برعکس۔ مولوی جب قرونِ اولیٰ کی طرف مراجعت کی بات کرتا ہے تو پیچھے جانے کی نہیں بلکہ "آگے جانے" کی بات کرتا ہے، فرق اقداری ترجیحات کا ہے اور بس (قرونِ اولیٰ رحمانی اقدار جب کہ سرمایہ دارانہ نظام شیطانی اقدار کی طرف آگے بڑھنے کا نام ہے)۔ چوں کہ جدید ذہن نے گھوڑے اور اونٹ کے بجائے گاڑی اور جہاز پر سواری، کچے مکان کے بجائے ملٹی سٹوری فلیٹس، خط کے بجائے فیس بک اور موبائل پر میسیج کرنے کو بذات خود اہم ترین اخلاقی شے مان لیا ہے، لہٰذا یہ "آگے بڑھنے" کو انہی پیمانوں پر جانچ کر دیگر تمام تصورات جو اس کی مخصوص اقداری ترجیحات کو ممکن نہیں بناتے ان کا مذاق اڑا رہا ہے۔ مگر یہ بے چارہ سمجھ رہا ہے گویا میں کسی نیوٹرل مقام سے کھڑا ہو کر اشیاء کا تجزیہ کر کے انہیں اختیار یا رد کر رہا ہوں (اسی لیے اپنے علاوہ سب کو اور مولوی کو بالخصوص بے عقل سمجھتا ہے)۔

درحقیقت ان جدید مسلم مفکرین اور دانش وروں کی عقلی کیفیت قابل افسوس ہے جو جدید ڈسکورس کے "آگے بڑھنے" کی اس دلیل کے آگے سرنگوں ہوئے چاہتے ہیں۔ اس "جدید پیمانوں پر آگے بڑھی ہوئی" دنیا کے سامنے جب یہ اسلام کو پیش کر کے دیکھتے ہیں کہ اسلام تو اس کے تقاضوں کا ساتھ نہیں دے سکتا تو مارے شرم کے پانی پانی ہو کر اسلام کی مرمت کاری شروع کر دیتے ہیں اور اپنے اس عمل کا نام "اجتہاد مطلق" رکھ لیتے ہیں اور ساتھ ہی اسلاف کو کوسنے لگتے ہیں کہ وہ کون ہوتے ہیں اجتہاد مطلق کا دروازہ بند کر دینے والے (اس بات کا اصل مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ کون ہوتے ہیں اسلام کو سرمایہ داری میں ضم کرنے کا دروازہ بند کرنے والے)۔

۹.۳.۷۔ "اسلام دین ہے"

ایک بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ اگر اسلام واقعی دین ہے تو ہم پر لازم ہے کہ دنیا کو بتائیں کہ موجودہ دور میں اسلام پر کیسے عمل ممکن ہے بصورت دیگر اسلام کے دین ہونے کا کوئی معنی نہیں۔ مگر ہمارے ان مفکرین

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نے "اسلام دین ہے" کا یہ معنی سمجھ لیا ہے کہ اسلام کے پاس چند ایسے ابدی اصول ہیں جنہیں کسی بھی ماورائے اسلام نظام زندگی میں برت کر اسے اسلامی بنایا جاسکتا ہے، نیز اسلام ہر دور کے تقاضوں کا ساتھ دینے کی بھرپور صلاحیت رکھتا ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے اسلام کسی معین شے نہیں بلکہ چند ایسے مبہم اصولوں کا نام رہ جاتا ہے جن کی تطبیق کسی بھی نظام کے ساتھ کرنا ممکن ہے (گویا اسلام "جیسا دیس ویسا بھیس" کا معاملہ ہے)۔ یہ اسی غلط فہمی کا نتیجہ ہے کہ جدید مسلم مفکرین دور حاضر کے ہر مظہر کو اسلام سے ثابت کرنے کی فکر میں مبتلا رہتے ہیں، یعنی آج اگر دنیا جمہوریت پر فدا ہے تو یہ اسلام سے جمہوریت نکال لاتے ہیں، اگر آج کا انسان حرص وحسد (سرمایے) کے فروغ کے لیے کارپوریشن وبینک چاہتا ہے تو ان کے خیال میں اسلام بھی اس کا متبادل فراہم کرسکتا ہے، اگر آج کا انسان سائنس کو علم سمجھتا ہے تو ان کے خیال میں یہ سائنس اسلام ہی کی عطا ہے، آج کا انسان اگر عورت کو پبلک آرڈر میں پروفیشنل دیکھنا چاہتا ہے تو ان کے نزدیک اسلام اس امر میں بھی اس کے شانہ بشانہ کھڑا ہے، اگر آج کا انسان میوزک، گانے بجانے کو جمالیاتی احساسات کا تقاضا سمجھتا ہے تو ان کے نزدیک اسلام یہاں بھی رکاوٹ نہیں، اس مفروضہ معنی کی بنا پر کبھی اسلام کو سوشل ازم اور کبھی لبرل ازم سے نتھی کردیا گیا۔ الغرض دور حاضر کے ہر تقاضے (ماوراء اس سے کہ وہ جائز ہے یا ناجائز) کا حل ومتبادل اسلام سے فراہم کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔

چناں چہ اسلام دین ہے کا معنی یہ نہیں کہ اسلام ہر دور کے مطابق خود کو ڈھال لیتا ہے بلکہ یہ ہے کہ اسلام انسانی زندگی (انفرادیت، معاشرت وریاست) کو خود اپنے اصولوں واقدار پر اس طرح مرتب کرتا ہے کہ انسانی زندگی کا کوئی گوشہ اس کی گرفت سے باہر نہیں رہتا۔ اسلام کامیاب زندگی کا اپنا ایک تصور رکھتا ہے جس کے اپنے مخصوص تقاضے ہیں اور اسلام اس میں کسی مخالف نظام کی آمیزش قبول نہیں کرتا۔ اسلام باطل تقاضوں کا حل یا متبادل پیش نہیں کرتا بلکہ انہیں تبدیل کرنے کا تقاضا کرتا ہے۔ انبیاء باطل تقاضوں کو پورا کرنے نہیں بلکہ اس ذہن کی اصلاح کرنے آتے ہیں جو ایسے باطل تقاضوں کی تکمیل کا متلاشی ہوتا ہے۔ اس کے برعکس جدید سکالرز ومفکرین نے ان تقاضوں ہی کی آبیاری کا بیڑا اٹھالیا اور نتیجتاً جدید ذہن کے تقاضوں کا حل پیش کرتے کرتے دین کا حلیہ تو بگڑ گیا البتہ یہ جدید ذہن آج بھی وہیں کا وہیں کھڑا ہمہ تن وہمہ گوش "ڈو مور" کی صدا بلند کررہا ہے۔ پس اسلام قیامت تک کے لیے دین ہے کا معنی یہ ہے کہ اسلام

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قیامت تک ہر دور کو جانچنے کا پیمانہ ہے کہ یہ محفوظ رہے گا، دیگر ادیان کی طرح مسخ نہ ہوگا اور نہ ہی ایسا ہوگا کہ چودہ سو سال تک اسے کوئی سمجھ ہی نہ سکے گا اور امت آج کے کسی اسکالر یا مفکر کی منتظر رہے گی جو پہلی دفعہ نصوص کو ڈی کوڈ کرے گا۔

۱۰.۳.۷۔ تجدد اور الحاد کا باہمی تعلق: تفہیم مذہب کا درست طریقہ، تاریخیت نہ کہ معروضیت

عیسائیت کی شکست و ریخت اور جدید تنویری الحاد کے غلبے کی تاریخ بتاتی ہے کہ لوگ یک دم مذہب ترک کر کے الحاد قبول نہیں کر لیتے بلکہ یہ ایک طویل عمل کا نتیجہ ہوتا ہے جس کا آغاز تجدد پسندی سے ہوتا ہے۔ اس کا مختصر نقشہ کچھ یوں ہے:

۱) پہلے (ایک مخصوص تناظر میں) مذہب کی تاریخی تشریح و تعبیر کو رڈ کر کے مذہب کی انفرادی تعبیرات اختیار کرنے کا پلیٹ فارم فراہم کیا جاتا ہے۔

۲) یہ مذہب کو اجتماعی زندگی سے بے دخل کر کے ذاتی زندگی تک محدود کرنے کی ابتدا ہوتی ہے کیوں کہ تاریخی تناظر نظر انداز کر دینے کے بعد محض الفاظ باقی رہ جاتے ہیں جن کی درجنوں تعبیرات ممکن ہوتی ہیں اور ان میں یہ طے کرنے کا کوئی پیمانہ موجود نہیں ہوتا کہ کون سی تشریح درست تشریح ہے، لہٰذا مذہب لازماً ایک ذاتی شے بن جاتا ہے اور یہ اجتماعی زندگی سیکولرائز کرنے کا مذہبی جواز ہوتا ہے۔

۳) یہ جدید انفرادی تشریحات مذہب کی ایک معروضی (حاضر و موجود) تناظر میں تفہیم وضع کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ کیوں کہ حاضر و موجود تناظر مذہب سے نہیں بلکہ اس سے ماورا کسی دوسرے تاریخی تناظر (مثلاً تنویری تناظر) سے بر آمد ہو کر آتا ہے لہٰذا اب مذہب کی تعبیر ایک دوسری تاریخ اور علمیت کے مطابق کی جانے لگتی ہے۔ گویا تجدد کے نتیجے میں فی الواقع جو تبدیلی رونما ہوتی ہے وہ یہ نہیں کہ اب مذہب کی ماورائے تاریخ کوئی آفاقی عقلی تشریح پیش کر دی جاتی ہے (جیسا کہ یہ متجددین دعویٰ کرتے ہیں) بلکہ صرف اتنی تبدیلی آتی ہے کہ مذہب کا معتبر حوالہ خود اس کی اپنی تاریخ کے بجائے ایک غیر مذہبی تاریخ کی طرف منتقل کر دیا جاتا ہے، اور بس۔ یہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مذہب کو غیر معتبر بنانے کی ابتداء ہوتی ہے۔

۴) اس غیر مذہبی تاریخ اور علمیت میں جب مذہب کو سمونے کی کوشش کی جاتی ہے تو یہاں مذہب کی حیثیت انتہائی کمزور ہوتی ہے، یہاں مذہب کو انفرادی شناخت کے حوالے سے تاریخی تقدس بھی حاصل نہیں ہوتا۔ لہٰذا مذہب یہاں کبھی قول فیصل کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ ایک تابع مہمل بن کر رہتا ہے، ہر وہ مقام جہاں خدا کی بات (چاہے وہ کتنی ہی قطعی کیوں نہ ہو) معروضی تناظر کے خلاف ہو لازماً اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس معاملے میں خدا اپنا ذہن تبدیل کرے بصورت دیگر یہ بات رڈ کر دینے لائق ہے (اور جدید تناظر میں خدا کی ایسی بے شمار باتیں ہوتی ہیں)

۵) اگر خدا کو بالآخر وہی کہنا اور ماننا پڑتا ہے جو معروضی تناظر طے کرتا ہے تو ایسے خدا سے رہ نمائی لینے کی ضرورت ہی کیا ہے، اس مقام پر پہنچ کر لوگ مذہب کا نفسیاتی قلاوہ بھی اتار پھینکتے ہیں۔ یہ الحاد کی مذہبی تابوت میں آخری میخ ہوتی ہے۔

مذہب کو سمجھنے کا درست طریقہ اس کی تاریخیت (historicism) سے جڑے رہنا ہوتا ہے نہ کہ معروضی (objective) پیمانے اختیار کرتے چلے جانا، کیوں کہ جنہیں معروضی حقائق سمجھ کر قبول کیا جارہا ہوتا ہے وہ درحقیقت غیر اقداری اور نیوٹرل نہیں بلکہ ایک ماورائے مذہب تاریخ، تہذیب اور علمیت سے برآمد ہو رہے ہوتے ہیں اور جن کے بذات خود ٹھیک ہونے کی کوئی گارنٹی موجود نہیں ہوتی چہ جائے کہ ان کی بنیاد پر مذہب کی مرمت شروع کر دی جائے۔ ایسی تقریباً ہر جدوجہد کا نتیجہ تجدد کے ذریعے الحاد کا راستہ ہموار کرنے کے مترادف ہوتا ہے۔ عیسائیت کی شکست چلا چلا کر یہ سبق سنا رہی ہے اور اسلامی دنیا کے معاملات بھی اس تاریخ سے کچھ مختلف عندیہ نہیں دے رہے۔

انہی معنی میں ہم کہتے ہیں کہ احیائے اسلام کا اصل مطلب خیر القرون کی طرف مسلسل مراجعت ہے، اس کے علاوہ احیائے اسلام کا کوئی دوسرا معنی نہیں۔ جدید معروضی تناظر میں وضع کیا جانے والا احیائے اسلام کا ہر معنی اسلام کو تنویری تاریخ، علمیت و تہذیب میں ضم کر دینے کا ہم معنی ہے۔ ماڈرنسٹ حضرات اپنے تئیں یہ سمجھتے ہیں کہ انہوں نے جدید دور کے مسلمانوں کے بہت سے مسائل کا حل پیش کیا اور جدید ذہن اسی لیے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ان سے متاثر ہوتا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ جدید تناظر کے پیدا کردہ ہر مسئلے (مثلاً موسیقی، مصوری، حجاب، جہاد الغرض سیاسی و معاشرتی نظم کے ہر پہلو) پر حل کے نام پر یہ حضرات جو بھی کچھ پیش کرتے ہیں اسے "مسئلے کا حل "نہیں بلکہ "مسئلے کو فطری سمجھ کر قبول کر لینا کہتے ہیں"۔ چوں کہ جدید ذہن کی اٹھان ہی اس خمیر سے ہوئی ہے جو ان مسائل کو فطری سمجھ کر قبول کرتا ہے لہٰذا ان متجددین کی آواز اسے اپنے دل کی آواز محسوس ہوتی ہے اور بس، اس میں ان کی علمیت کا کوئی کمال نہیں۔

اسلام کی ہر وہ جدید تعبیر، تشریح و تشکیل نوع جس کے اندر جدید تہذیب کی شکست وریخت اور قرون اولیٰ کی طرف مراجعت (احیائے اسلام) کا تصور موجود نہ ہو اس بات کی واضح اور کھلی ہوئی نشانی ہے کہ وہ تعبیر و تشریح مسلمانوں کو اسلامی تاریخ سے کاٹ کر سرمایہ داری کی تاریخ میں ضم کر کے رہے گی۔ ایسا ہونا اٹل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے ایسی تشریح کرنے والا مفکر اپنے دور کی جاہلیت سے ناواقف ہوتا ہے لہٰذا وہ لازماً اسلام کو جاہلیت کے ساتھ ملا کر رہتا ہے۔ مراجعت الی الاسلام کا جو معروضی خاکہ یہ حضرات پیش کرتے ہیں وہ انہی معنی میں غیر تاریخی ہوتا ہے کہ وہ رائج شدہ عقلیت کی بنیاد پر مرتب ہوتا ہے اور یہی معروضیت کی بنیادی کمزوری ہوتی ہے کہ وہ حاضر و موجود کی اسیر ہوتی ہے۔ پس ایسی ہر جدید تعبیر و تشریح کے مشکوک و مردود ہونے کے لیے یہ ایک پیمانہ بہت کافی ہے کہ اس پیمانے نے پچھلے ڈیڑھ سو سال میں آج تک کبھی غلط نتیجہ نہیں دیا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۸۔ عصری لسانیاتی مباحث اور الہامی کتب کی معنویت کا مسئلہ

جدید لسانیاتی مباحث اپنی وضع میں پوسٹ ماڈرن مباحث سے ماخوذ ہیں۔ ان مباحث کی رو سے الفاظ کے تمام تر اطلاقات اور معانی معاشرتی ماحول اور نفس کی کیفیاتی تناظر کے مرہونِ منت ہوتے ہیں۔ اس فلسفے کے زور پر فلسفہ لسانیات کے ماہرین الہامی کتب کی نہ صرف آفاقیت پر سوال کھڑا کرتے ہیں بلکہ الہامی کتب سے منسوب کسی بھی قسم کی قطعی معنویت کا انکار کرتے ہیں۔ ظاہر ہے اگر کسی بھی لفظ اور عبارت کا معنی قطعی نہیں تو نصوص میں بیان کردہ حلال حرام اور اچھائی برائی کا کیا معنی، وہ بھی رہتی دنیا تک؟ اسی فکری منہج کے حوالے سے چند روز قبل فیس بک پر ایک کالم "مذہب پر عصری تنقید" دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ کالم کے فاضل مصنف یہ کہتے ہیں کہ جدید فلسفیانہ مباحث نے مذہبی علمیت پر چند ایسے "بدیہی سوالات" کھڑے کر دیے ہیں کہ "ان کا تسلی بخش جواب دینا اور پھر اس جواب کی علمی قدر پیدا کرنا تقریباً ناممکن ہے"۔ مصنف کے خیال میں اہل مشرق بالعموم اور اہل پاکستان بالخصوص فلسفے کے پیدا کردہ ان مسائل و مباحث سے واقف ہی نہیں۔ ان سوالات میں سے ایک کا تعلق ان لسانیاتی مباحث کے پیدا کردہ مسائل سے ہے جن کے زور پر الہامی کتب کی معنویت پر ہاتھ صاف کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

درج بالا مقدمے کا تجزیہ کرنے سے قبل یہ سمجھنے کی اشد ضرورت ہے کہ جو احباب فلسفیانہ مباحث کے اندر پیوست مفروضات پر سوال اٹھائے بنا "ان فلسفوں کے اندر رہتے ہوئے" ان کے پیدا کردہ مسائل کا جواب تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں وہ اکثر و بیشتر ناکام ہوتے ہیں، اور نتیجتاً ان فلسفوں کے پیدا کردہ گمراہ کن نتائج کو قبول کر لیتے ہیں۔ امام غزالی رحمہ اللہ نے فلسفے کے مطالعے اور نقد کے اس طریقہ کار کی غلطی کو بخوبی بھانپ لیا تھا۔ جو شخص فلسفے کو حقیقت کا کوئی اعلیٰ علم سمجھ کر پڑھتا ہے، پھر اس کے مسائل کے تناظر میں خدا کی نازل کردہ وحی کو جانچنا اور رد کر دینا شروع کر دیتا ہے وہ اسی غلط منہج پر چلتا ہے جو معتزلہ نے صدیوں قبل اختیار کیا تھا۔ ایسے مسائل کے جواب کا طریقہ وہی ہے جو امام غزالی نے اختیار کیا، یعنی فلسفے کے ان غیر عقلی و غیر ثابت شدہ مفروضات کا تجزیہ کر کے انہیں رد کر دیا جائے جو بزعم فلسفی "لاینحل مسائل" کو جنم دیتے ہیں۔ اس مختصر تحریر میں قدرے اختصار کے ساتھ ان مفروضات کی نشان دہی اور تجزیہ کرنے کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کوشش کی جائے گی جس کے تحت یہ لسانیاتی مسائل کھڑے کیے جاتے ہیں۔ مختصر یہ کہ "معانی کے تعین کا مسئلہ در حقیقت نفس کے تعین کا مسئلہ ہے"۔

اہل فلاسفہ کا ایک دیرینہ مسئلہ یہ رہا ہے کہ وہ انسان کے کسی ایک جذبے یا پہلو کو اہم سمجھ کر پورے انسان یہاں تک کہ پوری انسانی زندگی کو اسی میں محصور کر دیتے ہیں۔ اس کی چند مثالیں نطشے، مارکس اور فرائیڈ کے تجزیوں میں ملتی ہیں جنہوں نے حصولِ قوت، معاشی مسابقت و صنفی جذبات کو تمام انسانی عمل اور تعلقات کی بنیاد فرض کر کے انسانی معاشروں کا تجزیہ کر ڈالا۔ اہل فلاسفہ کے یہاں اسی نوع کا غیر معتدل رویہ انسانی نفس کے تعین کے سلسلے میں بھی پایا جاتا ہے۔ یہاں ایک طرف وہ لوگ ہیں جو انسان کو گویا ایک مشین کی طرح بالکل معین شے تصور کرتے ہیں، یعنی انسان ایک بالکل متعین شے ہے، اس اپروچ کو essentialism کہا جاتا ہے۔ دوسری طرف ایک فکر کا خیال یہ ہے کہ انسانی نفس کچھ ہے ہی نہیں، تجربات کے ذریعے یہ مسلسل ہوتا رہتا ہے۔ اس فکر کو existentialism کہتے ہیں جو بیسویں صدی کے مشہور فلسفی ہائیڈیگر کے افکار سے ماخوذ ہے۔

ہائیڈیگر اصلاً ایک ملحد تھا، وہ "آزادی بطور قدر" کو ایک مقدم و جائز مفروضے کے طور پر قبول کرتا ہے۔ جاننا چاہیے کہ آزادی کا معنی "کچھ بھی چاہنے کی صلاحیت ہے"، یہ عدم محض (nothingness) کا نام ہے۔ یہ صرف "کچھ بھی چاہنے" کی صلاحیت ہے، ماورائے اس سے کہ وہ چاہت کیا ہے۔ نفس کو کیا چاہنا چاہیے (یعنی وہ "کچھ" کیا ہے؟) اس کا تعین ناممکن اور لاحاصل ہے، نفس جوں ہی کسی مخصوص چاہت کو مرکز و محور بناتا ہے آزادی ختم ہو جاتی ہے۔ آزادی لاحاصل کے حصول کی جستجو ہے، یہ وجود کی لامعنویت کو مستلزم ہے۔ آزادی کا معنی نفس کو تعلقات سے ماورا فرض کرنا ہے، آزادی تعلقات کی نفی کا نام ہے (اسی لیے سارتر نے کہا کہ Hell is other people یعنی دوسرے لوگ آزادی پسند انسان کے لیے رکاوٹ ہیں کہ وہ اسے اس کی آزادی محدود ہونے کا احساس دلاتے ہیں)۔ تعلقات کی نفی احساس تنہائی کو جنم دیتی ہے اور تنہائی اضطرار و یاسیت (frustration and boredom) کو۔ چناں چہ:

جوں جوں آزادی بڑھتی ہے، تنہائی بڑھتی ہے۔

جیسے جیسے تنہائی بڑھتی ہے اضطرار و یاسیت میں اضافہ ہوتا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نتیجتاً انسان کا احساس محرومی اور اس کا غضب و شہوت اس کے قلب کو مسخر کرتے ہیں۔

آزادی کا پرستار اس اضطرار کو فطری انسانی کیفیت سمجھتا ہے۔ ہائیڈیگر کہتا ہے کہ اضطرار بالکل غیر معین ہے اور یہ عدم محض کی جستجو کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے۔ مغربی دہریت فرد کو اس اضطرار کو فطری سمجھ کر اس پر راضی ہونے کا درس دیتی ہے۔ چناں چہ اس عدم محض کی جستجو میں انسانی نفس ہمہ وقت "ہوتا رہتا" (یعنی بدلتا رہتا) ہے کیوں کہ جو خیالات و خواہشات نفس میں وقوع پذیر ہو رہے ہیں وہ نہ تو حتمی ہیں اور نہ ہی نفس کا اصل۔ "نفس خود کیا ہے؟" نفس اس کا تعین نہیں کر سکتا۔ ہائیڈیگر کے خیال میں انسان دنیا میں پھینک دیا گیا ہے۔ یہاں کون، کب اور کیوں پھینکا گیا ہے، نفس کے لیے یہ جاننا ممکن نہیں، انسان کائنات میں تنہا ہے۔

درج بالا مباحث اگرچہ قدرے پیچیدہ و مشکل ہیں مگر انہیں سمجھے بغیر زیر نظر مسئلے کا حل گرفت میں لانا ممکن نہیں۔

اب جاننا چاہیے کہ آزادی اپنے رب سے بغاوت (قرآن اصطلاح میں "بغی") ہے۔ مغربی انفرادیت کے اضطرار کی بنیاد گناہ سے آگاہی ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو عبد پیدا کیا ہے اور جب وہ عبدیت سے چھٹکارا حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے تو اپنے نفس کی اصل سے لڑتا ہے اور نتیجتاً ہمہ وقت اضطرار اور گناہ کے احساس سے معمور رہتا ہے۔ چناں چہ عبدیت ہی تعین نفس کی اصل بنیاد ہے، آدم علیہ السلام سے لے کر قیامت تک ہر انسان کے نفس کی حقیقت یہی ہے، اسی لیے دین ہمیشہ سے اسلام ہی تھا اور رہے گا۔ قرآن اسی لیے خود کو "ذکر" (حقیقت ازلی کی یاد دہانی) کہتا ہے۔ یہ بات کہ مبادیات دین ہمیشہ یکساں اور قطعی رہے ہیں اور ان میں کوئی تبدیلی نہیں آئی اس بات ہی کا بیان ہے کہ نفس کی حقیقت میں کچھ ایسا ہے جو ہمیشہ ایک ہی طرح متعین و مشترک رہا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ انسان کوئی مشین ہے، چوں کہ تجربات کے تنوع سے نفس کی حالت میں تنوع بھی پیدا ہو سکتا ہے لہٰذا شرع نے غیر قطعی امور میں اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھا، اصولیین نے اس حقیقت کو ہمیشہ تسلیم کیا۔ نیز اصولیین نے یہ امر بھی بہت پہلے ہی واضح کر دیا تھا کہ تمام نصوص دلالت کے اعتبار سے نیز ان نصوص سے ثابت ہونے والے شرعی احکامات ایک ہی درجے پر نہیں۔

پس مبادیات دین ہمیشہ قطعی تھے، صحابہ کرام نے بھی انہیں اسی طرح قبول کیا جیسے آج ایک مسلمان انہیں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قبول کرتا ہے، ہر غیر مسلم ان کا ”انہی معنی“ میں مخاطب ہے جیسے صحابہ کرام اس کے مخاطب تھے۔ چودہ سو برس سے روئے زمین پر مسلمان دن میں پانچ مرتبہ اسی طرح نماز کی ادائیگی کرتے ہیں جیسے صحابہ نے ادا کی، اس امر کو سمجھنے میں مسلمانوں کے مابین کوئی اختلاف رونما نہیں، جنہوں نے ایسا کیا وہ متفقہ طور پر گمراہ کہلائے۔ تعیین و تعمیر نفس کا مسئلہ حق کے تعین (یعنی عبد بن جانے) کا مسئلہ ہے، نفس جوں ہی اپنی اصل (حق) کو پہچان و مان لیتا ہے تو وہ متعین ہو جاتا ہے۔ جو نفس آزادی کا خوگر ہے وہ حقیقت کے تعین کے لیے اپنے سے باہر کسی ریفرنس کو ماننے پر تیار نہیں۔ اور جب حقیقت کا ایسے نفس، جو کچھ ہے ہی نہیں، کے سوا کوئی دوسرا ریفرنس ہی نہیں تو کسی بھی ازلی وابدی حقیقت و معنی کا کیا مطلب؟

اب اگر اس مقام پر کوئی کہے کہ آپ کی اس تمام گفتگو سے تو آزادی ہی ختم ہو گئی، تو جان لینا چاہیے کہ آزادی ہائیڈیگر (یا اس جیسے دیگر فلاسفہ) اور ان کے متبعین کا مسئلہ ہے، بندۂ مومن کا نہیں۔ بندۂ مومن اور ہائیڈیگر کے مابین ازلی حقیقت کی طرف دعوت کا تعلق ہے، اس لیے کہ ہائیڈیگر کے متبعین اپنی ازلی حقیقت سے بھٹک چکے۔

اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تعمیر نفس کے اسلامی طریقہ کار کی طرف بھی کچھ اشارے کر دیے جائیں کہ جسے بنیاد بنا کر نفس کو اس طرز پر تعمیر کیا جاتا ہے جو اسے کلام الٰہی سے درست معنی اخذ کرنے لائق بناتا ہے۔ نفس جس قدر ان خطوط پر استوار ہو گا کلام الٰہی سے ثابت ہونے والے مبادیات میں اشتراک اسی قدر قائم کرنا ممکن ہو گا۔ ہر نفس کلام الٰہی کا نہ تو موضوع ہے اور نہ ہی اس سے درست طور پر استفادہ کرنے لائق ہے۔

تعیین نفس درحقیقت ”تعمیر نفس“ سے عبارت ہے۔ جیسا کہ بتایا گیا کہ جدید انسان کے اضطرار کی بنیاد گناہ (آزادی یعنی اپنے رب سے بغاوت) سے آگاہی ہے اور اس سے چھٹکارے کے لیے گناہ سے توبہ لازم ہے۔ چناں چہ تعیین نفس کا پہلا قدم نیت کی اصلاح ہے، انسان جب اپنی نیت درست کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول کر کے اسے اضطرار سے نجات دے کر اطمینان کی دولت سے مالامال کرتا ہے۔ ایسا نفس ہر عمل کو اس بنیاد پر جانچتا ہے کہ آیا اس سے خدا کی رضا حاصل ہوتی ہے یا نہیں۔ یہی نفس کلام الٰہی سے فیض حاصل

” محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ “

www.KitaboSunnat.com

کرنے لائق ہوتا ہے (اسی نفس سے متعلق کہا گیا کہ "انما تنذر من اتبع الذکر وخشی الرحمن بالغیب" نیز "ھدی للمتقین")۔

پھر محض نیت ٹھیک کر لینے سے انسان خدا کی رضا حاصل کر لینے لائق نہیں ہو جاتا، اس کے ساتھ ساتھ اسے اپنے حال کو بھی درست کرنا ہوتا ہے، یعنی یہ کہ زندگی کے ہر عمل میں اتباعِ سنت کی جائے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو اوڑھنا بچھونا بنایا جائے۔ ہر شخص کا حال اتنا ہی درست ہے جتنا وہ ہر چھوٹے سے چھوٹے اور بڑے سے بڑے عمل میں اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا اہتمام کرتا ہے۔ گویا تعمیر نفس میں صرف اتنا ہی کافی نہیں کہ فرد کی صرف نیت ٹھیک ہو جائے بلکہ یہ بھی لازم ہے کہ وہ ایسے افعال بھی انجام دے جو اس کے نفس کے حال کو درست روش پر لے آئے۔ جس طرح قلبی میلانات انسان کے ظاہر پر اثر انداز ہوتے ہیں اسی طرح ظاہری اعمال بھی قلبی احوال پیدا کرنے میں مددگار ہوتے ہیں، ان دونوں کا تعلق پہلو دار ہے۔

جب انسان کا حال درست ہوتا ہے تو وہ کائنات میں اپنے مقام کو پہچان لیتا ہے، یعنی یہ کہ وہ یہاں کس آزمائش میں رکھا گیا ہے۔ وہ یہ "محسوس کرنے" لگتا ہے کہ اس کی حقیقی پوزیشن اور کائنات اور بندوں کے ساتھ اس کا تعلق کیا ہے۔ حال درست ہوئے بغیر وہ قلبی تناظر (perspective) قائم نہیں ہوتا جس کے نتیجے میں انسان اپنے مقام کو پہچان کر اس پر راضی ہو جائے۔ جس شخص کا قلب گناہوں کا اسیر ہو وہ اپنے مقام کو نہیں پہچان سکتا کیوں کہ گناہ کے نتیجے میں قلب پر نشلت کا سیاہ دھبہ پڑ جاتا ہے، اور پورا قلب سیاہ ہو جاتا ہے، بالآخر توبہ کی توفیق سلب کر لی جاتی ہے۔ پس ادراک حقیقت کے لیے گناہوں سے توبہ لازم ہے۔

جب انسان اپنے مقام کو پہچان لیتا ہے تو شہوت و غضب کے میلانات کم یا ختم ہو جاتے ہیں۔ مقام کو پہچان لینا محض کوئی فکری (intellectual) چیز نہیں ہے، یہ قلبی و فطری چیز ہے۔ یہ معاملہ صرف اس قدر نہیں ہے کہ کسی منطقی دلیل سے یہ ثابت کر دیا جائے کہ خدا خالق ہے اور ہم مخلوق، بلکہ یہ جذبات و احساسات کو رذائل سے پاک کر کے عبدیت پر راضی ہونے کا معاملہ ہے۔

جب انسان کی یہ کیفیت ہوتی ہے کہ وہ اپنا مقام پہچان کر اس میں بلندی حاصل کر لے تو اب ایسا نفس

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مشاہدے کے قابل ہو جاتا ہے۔ فرد جب تک عبدیت پر راضی نہ ہو گا تو اس کا زاویہ نگاہ درست نہ ہو گا۔ اس غلط زاویہ نگاہ سے وہ جس بھی شے کا مشاہدہ کرے گا غلط نتائج تک ہی پہنچے گا۔ ایسا نفس حقیقت کو تسلیم نہیں کرتا بلکہ وہ اپنی کائنات تخلیق کرنا چاہتا ہے، ایک ایسی کائنات جو اس کی خودی (شہوت و غضب) کی تسکین کا باعث بن سکے۔ خود اظہاری (self expression) کی اسی جستجو کو موضوعیت (subjectivity) یعنی چیزوں کو اپنی ذات کے تناظر میں دیکھنا) کہتے ہیں۔ معروضیت فنا (نفس مطمئنہ) کا نام ہے، چوں کہ انسان فی الواقع عبد ہے لہٰذا اس موضوعیت ہی میں معروضیت ہے۔ معروضیت کی بلند ترین سطح یہی ہے کہ انسان پوری طرح خدائی تناظر میں آجائے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کی ذات سراپا معروضیت (حق جیسا کہ وہ ہے جانچنے کا پیمانہ) ہوتی ہے کیوں کہ وہ معروضیت (فنا) کے اعلیٰ ترین درجے پر فائز ہوتا ہے۔ جو قلب طاہر نہیں وہ حقیقت سے آشنا نہیں ہو سکتا، اس کا غضب و شہوت اس کے نفس پر غالب ہوتے ہیں۔ معروضیت قلب کو غضب و شہوت سے پاک کر کے اسے تقویٰ و زہد کا مسکن بنا کر حاصل ہوتی ہے، عقلیت دماغی کے فروغ سے حاصل نہیں ہوتی۔ جس کا حال اور مقام جس قدر بلند ہو گا اس کا مشاہدہ بھی اسی قدر معروضی ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ امت میں کسی عالم و مجتہد کے محض علم کی بنیاد پر اس کے افکار کو قبولیت حاصل نہیں ہو جاتی بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اس کے حال کو بھی دیکھا جاتا ہے۔ جس کا حال درست نہ ہو اس کا علم (مشاہدہ) بھی لائق اعتبار نہیں سمجھا جاتا۔

پس نیت، حال، مقام اور مشاہدہ تعمیر نفس و اصلاح نفس کے بنیادی عناصر ہیں۔ ''اصلاح نفس'' فی الحقیقت ''تعیین نفس'' کا ہی عنوان ہے۔ پس جس قدر ہم نفوس کی اصلاح کر پائیں گے، اسی قدر ہم انہیں کلام الٰہی سے اکتساب فیض کے لائق بنا پائیں گے۔ یہ امید رکھنا کہ نفس کی چاہت تو آزادی ہی ہو مگر وہ کلام الٰہی سے اکتساب کے لائق بھی ہو، یہ ممکن نہیں۔ کہنے کا مطلب یہ کہ نفس سے متعلق مغربی مفروضات و افکار کے اندر رہتے ہوئے یہ ممکن نہیں کہ نفس کو کلام الٰہی کا مخاطب بنا کر اس کی طرف راغب کیا جاسکے۔ ایسا نفس کلام الٰہی میں نہیں صرف خواہشات کی تسکین میں معنویت تلاش کرتا ہے۔

پس لسانیاتی مباحث کے تناظر میں الہامی کتب کو بے معنی ثابت کرنے کی فکر نفس انسانی سے متعلق اس وجودیاتی مفروضے پر مبنی ہیں کہ نفس انسانی نہ تو کچھ ہے اور نہ ہی خود کو جان سکتا ہے، یہ مسلسل ہوتا رہتا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ اس فلسفیانہ مفروضے کی نہ تو کوئی قطعی منصوص دلیل ہے اور نہ ہی کوئی عقلی، اس کے حق میں زیادہ سے زیادہ چند استقرائی نظائر پیش کیے جاسکتے ہیں۔ اس دنیا میں اربوں انسان نہ صرف یہ کہ ہر روز اپنے ہم عصر لوگوں سے ہم کلام "ہوتے ہیں" بلکہ ماضی کے لوگوں کے کلام اور افکار کو بھی ٹھیک ٹھیک "سمجھ لیتے ہیں"، اتنا ہی نہیں بلکہ اپنے اور ان کے افکار کا ٹھیک ٹھیک موازنہ بھی کر لیتے ہیں، یہ نہایت سادہ سی حقیقت اپنے اندر اشتراک نفس سے متعلق بہت سے معانی سمیٹے ہوئے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو احسن تقویم پر پیدا کیا نہ کہ nothingness پر، انسانیت کا آغاز جہالت سے نہیں بلکہ ایسی برگزیدہ شخصیت سے ہوا جسے اللہ تعالیٰ نے اسماء اور معانی کا علم سکھایا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہائیڈیگر کا وجودیاتی مفروضہ ایسے انسان پر غور و فکر کا نتیجہ ہے جس کا رابطہ اپنے رب سے کٹ چکا ہے، وہ کسی نامعلوم وجہ سے دنیا میں پھینک دیے جانے کی کیفیت کا شکار ہو کر اضطرار سے دوچار ہے۔ ایسا نفس مضطر اصلاح کا موضوع ہے نہ کہ معانی کے تعین میں پیمانہ بن جانے کا۔ اللہ تعالیٰ ہمیں سمجھنے اور عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۹۔ اخلاقیات کی غیر الہامی بنیادوں کا داخلی محاکمہ

جدید زمانے کے مذہب مخالفین، خود کو عقل پرست کہنے والے اور چند سیکولر لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اخلاقیات (خیر و شر، اہم و غیر اہم) یعنی قدر کا منبع الہامی کتاب نہیں ہونا چاہیے (کیوں؟ بعض کے نزدیک اس لیے کہ مذہبی اخلاقیات ڈاگمیٹک ہوتی ہیں، بعض کے نزدیک اس لیے کہ ان کی عقلی توجیہ نہیں ہوتی اور بعض کے نزدیک اس لیے کہ وہ سرے سے وحی کو علم ہی نہیں مانتے، مگر یہ "کیوں" فی الحال ہمارے لیے اہم نہیں)۔ جب ان سے پوچھا جائے کہ اچھا یہ بتاؤ کہ پھر اخلاقیات کی بنیاد کیا ہے تو ان کے مختلف لوگ مختلف دعوے کرتے ہیں۔ اس مختصر مضمون میں ہم اخلاقیات کی انہی معروف غیر الہامی بنیادوں کے اصولی مسائل اور داخلی تضادات پر روشنی ڈالیں گے تاکہ ضرورت وحی کی اہمیت معلوم ہو سکے۔

۹.۱۔ سائنس سے اخلاقیات کشید کرنے والوں کی خدمت میں

ہمارے یہاں کے ملحدین اور عقل پرستوں میں سائنسی تحقیقات کی بنیاد پر اخلاقیات یا قدر کا اثبات کرنے والوں کی تعداد سب سے زیادہ ہے جب کہ حقیقت یہ ہے کہ یہ اس کی سرے سے کوئی بنیاد ہے ہی نہیں۔ جو لوگ اخلاقی معاملات طے کرنے کے لیے سائنسی تحقیقات پیش کرتے ہیں انہیں اتنی بنیادی بات کی خبر بھی نہیں کہ سائنسی تجربات کا دائرہ "کیا ہے" جب کہ اخلاقیات کا "کیا ہونا چاہیے" (what ought to be) ہے (یہ الگ بحث ہے کہ سائنس کی بذات خود اپنی اقدار بھی ہیں مگر یہاں ہم بحث کو پیچیدہ نہیں کرنا چاہتے)۔ بنیادی منطق پڑھے لوگ بھی اس امر سے واقف ہیں کہ "کیا ہے" کے دعوے سے "کیا ہونا چاہیے" کا دعویٰ منطقی طور پر اخذ نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ یہ دو الگ دائرے (categories) ہیں (بالکل اسی طرح جیسے "ایک کلو" کا موازنہ "ایک فٹ" سے نہیں کیا جا سکتا)۔ دوسرے لفظوں میں "کیا ہے" کا دعویٰ "کیا ہونا چاہیے" کی دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ "کیا ہونا چاہیے" کا دعویٰ اخذ کرنے کے لیے دلیل میں لازماً ایک نارمیٹو (normative) یعنی "کیا ہونا چاہیے" کا دعویٰ موجود ہونا ضروری ہے، بصورت دیگر ایسا استدلال دو ناقابل موازنہ دعووں کا غیر منطقی مجموعہ ہو گا۔ مثال کے طور پر یہ دعویٰ لیجیے کہ "چرس کے استعمال سے انسانی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

موت واقع ہو جاتی ہے" (ایک پوزیٹو یا مثبت دعویٰ)۔ کیا اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ "چرس نہیں پینی یا نہیں اگانی چاہیے" (نارمیٹو یا اخلاقی دعویٰ)؟ ہرگز نہیں، جب تک دلیل میں پہلے دعوے کے ساتھ یہ نارمیٹو دعویٰ "فرض" نہ کر لیا جائے کہ "انسانی زندگی کو تلف نہیں کرنا چاہیے یا انسان کو بچانا چاہیے" اس وقت تک اس بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ "چرس پینی چاہیے یا نہیں"۔ چناں چہ عقلاً ایسا کوئی اخلاقی دعویٰ نہیں دکھایا جا سکتا جس کی پشت پر ایک مفروضہ نارمیٹو دعویٰ موجود نہ ہو۔

اس اصولی گفتگو سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ جو عقل پرست لوگ سائنسی تحقیقات کا حوالہ دے کر کسی فعل کے صحیح یا غلط ہونے کا اخلاقی جواز دینے کی کوشش کرتے ہیں وہ کیسی فاش اور مضحکہ خیز منطقی غلطی کا ارتکاب کرتے ہیں۔ چناں چہ یہ سمجھنا کہ قدر کے سوال میں سائنس ہماری رہ نمائی کرے گی ایک غلط فہمی کے سوا کچھ نہیں، سائنسی تحقیقات اس حوالے سے عقل پرستوں کو کسی منزل تک نہیں لے جا سکتیں، "انسان کو قتل کرنا چاہیے یا نہیں" سائنس اس بات کا جواب دینے کے لیے کلیتاً بے کار شے ہے (یہ الگ بات ہے کہ ہم سائنس کی مفروضہ اخلاقیات کو پہلے مان لیں، مگر اس صورت میں پھر اس اخلاقی چوائس اور ترجیح کا جواز پیش کرنا ہو گا)۔

۹.۲۔ تاریخی عمل سے اخلاقیات کشید کرنے والوں کی خدمت میں

جب اخلاقیات کے لیے سائنسی بنیاد کو منہدم کر دیا جائے تو یہ عقل پرست اخلاقی قضیوں کے جواز کے لیے "تاریخی عمل سے تشکیل پانے والے انسان کے اجتماعی شعور" کا حوالہ دینے لگتے ہیں اور در حقیقت اپنے تئیں یہ ان کی سب سے "تگڑی" دلیل ہوتی ہے۔ چناں چہ وہ کہتے ہیں کہ انسان اپنی تاریخ اور اجتماعی شعور سے اخلاقی سبق سیکھتا رہتا ہے کہ کیا غلط ہے اور کیا صحیح، کیا فائدہ مند ہے اور کیا نقصان دہ وغیرہ (یعنی سچ بولنا، انسانیت کا احترام وغیرہ یہ سب تاریخی عمل سے سیکھے ہوئے اخلاقی تصورات ہیں)۔ اس اجتماعی شعور کے نتیجے میں انسان غلط کو ترک کرتا اور صحیح کو اختیار کرتا چلا جاتا ہے۔ ان کے خیال میں اس تاریخی عمل میں مذہب بھی کسی طور ان معنی میں شامل کیا جا سکتا ہے کہ مخصوص دور تک کے انسانوں نے اپنے تاریخی تجربات سے جو کچھ سیکھ لیا تھا چند اچھے اور بھلے لوگوں (جنہیں اہل مذہب انبیا کہتے ہیں) نے ان اقدار کو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

معاشرے میں بطور عقیدہ متعارف کروادیا، مگرچوں کہ انسانی شعور کی تعمیر کا یہ سفر جاری و ساری ہے لہٰذا انسان کو ماضی کے ان اقداری تصورات کو قصہ پارینہ سمجھ کر بھول جانا چاہیے اور دورِ حاضر کی علمیت (یعنی سائنس و سوشل سائنس) کی روشنی میں اقدار اختیار کرنا چاہیے۔ یہ دلیل بلکہ کہانی سنا کر وہ سمجھتے ہیں کہ ہم نے ساری اخلاقی گتھیاں ہمیشہ کے لیے سلجھادی ہیں۔ مگر یہ کہانی اپنے اندر اس قدر غیر منطقی، باہم متضاد اور غیر ثابت شدہ مفروضات سموئے ہوئے ہے کہ ان کا احاطہ کرنے کے لیے ایک مستقل مضمون درکار ہے۔

خوف طوالت کو مد نظر رکھتے ہوئے یہاں چند ایک کی نشان دہی کیے دیتے ہیں:

۱) انسانی تاریخ ایک مسلسل عمل اور سفر کا نام ہے۔ ظاہر ہے یہ صرف ایک مفروضہ ہے جسے چند ایک فلسفیوں کے سوا دیگر فلسفی نہیں مانتے۔

۲) یہ تاریخی عمل یک جہتی خط مستقیم (linear path) پر سفر کرتا ہوا ایک عمل ہے، یعنی تاریخی عمل ہمیشہ پیچھے سے آگے کی طرف بڑھتا ہے نیز یہ سفر کبھی معکوس سمت میں نہیں چل سکتا۔ یہ بھی محض ایک مفروضہ ہے نیز اس کے خلاف بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ یونانی فخریہ انداز سے برہنہ حالت میں کھیلوں کا مظاہرہ کیا کرتے تھے مگر پھر عیسائیت کے غلبے کے بعد لوگوں نے ایک طویل عرصے تک ایسا کرنا چھوڑے رکھا یہاں تک کہ تنویری فکر کے غلبے کے بعد یورپی اور امریکی معاشروں میں یہ فعل دوبارہ راسخ ہونا شروع ہو گیا۔ اسی طرح دور جاہلیت کے عرب شرم کے باعث اپنی بچیوں کو زندہ درگور کردیتے تھے، پھر ایک عرصے تک اسے برا سمجھا جاتا رہا یہاں تک کہ یہ فعل دنیا میں دوبارہ ابورشن کے حق کے نام پر لوٹ آیا (آج انڈیا میں ایسے کئی گاؤں ہیں جہاں لڑکیاں معدوم ہوتی جارہی ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ خواتین پیدائش سے قبل بچے کی جنس لڑکی معلوم ہونے پر اسقاط حمل کرالیتی ہیں)۔ اسی طرح سود کی اخلاقی شناعت کے حوالے سے معکوس سمت میں تبدیل ہوتے انسانی اخلاقی رویوں کی مثال بھی پیش کی جاسکتی ہے۔

۳) کیا اس دنیا میں مطالعہ تاریخ اور اس سے نتائج اخذ کرنے کا ایک ہی مخصوص طریقہ کار اور نظریہ ہے؟ ظاہر ہے ایسا تو ہرگز بھی نہیں، مثلاً ہیگل، مارکس، کومٹے، سپنسر، فوکو وغیرہ مختلف نظریات اور مفروضوں کی بنیاد پر تاریخی عمل کا مطالعہ کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ایک طرز عمل ایک مفکر کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مطابق اخلاقاً درست ہوتا ہے جب کہ دوسرے کے مطابق غیر اخلاقی قرار پاتا ہے۔ مثلاً "جذبہ مسابقت" کو لیجیے، مارکس کے نزدیک یہ ظلم اور استحصال کو فروغ دیتا ہے جب کہ سپنسر اور دیگر سوشل ڈارونسٹ مفکرین کے خیال میں یہ انسانی فطرت کا عمدہ اور جائز ترین اظہار ہے۔

۴) ان میں سے جو بھی منہج اختیار کرلیا جائے اس کی علمی حیثیت ایک رائے (perspective) سے زیادہ اور کچھ نہیں ہوگی، اور یہ رائے کسی صورت غیر اقداری یا نیوٹرل نہیں ہوگی کیوں کہ آپ اس کے "اندر رہتے ہوئے" تاریخ کو دیکھ رہے ہیں۔ ظاہر ہے تاریخ کے مختلف ادوار اور دھاروں کے اندر رہنے والے لوگ تاریخ کو چند دیگر نظریات و آراء سے دیکھ کر مختلف نتیجے نکالیں گے نیز ان میں سے ہر ایک کو اپنے نظریے سے نکلنے والی تاریخ ہم آہنگ دکھائی دے گی اور دوسرے کی لایعنی (یہ درحقیقت عمل استقرا کا ایک بنیادی مسئلہ ہے کہ ایک ہی قسم کے مشاہدات کی توجیہ ایک سے زیادہ مفروضات کے ذریعے کرنا ممکن ہوتا ہے)۔

۵) مطالعہ تاریخی عمل اور اس سے نتیجہ نکالنے کے مختلف مناہج میں سے کون سا منہج درست ہے اس کا فیصلہ کیسے کیا جائے گا، یہ فیصلہ کون اور کس بنیاد پر کرے گا؟ پھر کیا اس فیصلہ کرنے کا پیمانہ تاریخی عمل کے اندر ہوگا یا اس سے باہر؟ اگر کہا جائے کہ وہ پیمانہ تاریخی عمل کے اندر ہوگا تو یہ باہم متضاد بات ہے، اس لیے کہ جب "تاریخ کیا ہے" بذات خود ایک منہج سے طے ہوتا ہے اور مختلف مناہج و نظریات "تاریخ کے مختلف تصورات" پیش کرتے ہیں تو یہ تاریخ اور اس کے مختلف تصورات بذات خود ان مناہج پر فیصل حیثیت کیسے اختیار کرسکتے ہیں، یہ تو خود ان سے نکلے (outcome) ہیں؟ اور اگر یہ کہا جائے کہ وہ پیمانہ تاریخی عمل سے باہر ہوگا تو وہ کہاں سے آئے گا اور کون دے گا؟ نیز یہ بھی باہم متناقض بات ہے کہ ایک طرف تو آپ یہ دعویٰ کررہے ہیں کہ علم تاریخی عمل سے آئے گا مگر اس کی صحت طے کرنے کا پیمانہ اس سے باہر ہے، سوال یہ ہے کہ جب امکانِ علم ہی تاریخ سے آتا تو اس سے باہر جانے کا امکان کہاں سے آیا؟

۶) اگر کوئی ایک منہج طے کرہی لیا جائے تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ تاریخی عمل درست سمت میں جارہا ہے یا غلط سمت میں، اس کا فیصلہ کیسے ہوگا؟ ظاہر ہے تاریخی عمل سے وجود میں آنے والا اجتماعی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

شعور بذات خود اپنا جواز نہیں بن سکتا جب تک کہ یہ "فرض" نہ کرلیا جائے کہ "یہ ٹھیک ہوتا ہے اسے مان لو"۔ پس جب کسی پیمانے پر یہ طے ہی نہیں کیا جاسکتا کہ یہ عمل ٹھیک سمت میں جارہا ہے یا نہیں، تو تاریخی عمل کو اخلاقی اعمال کے جواز کے طور پر پیش کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

۷) فرض کرلیں اگر یہ تاریخی عمل درست ہے بھی، تب بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ مجھے بطور فرد اسے کیوں قبول اور اختیار کرلینا چاہیے؟ آخر بطور آزاد ہستی میں اسے رد کر کے اس کے خلاف رویہ کیوں نہ اختیار کروں (خصوصاً اس صورت میں کہ جب یہ معلوم ہی نہیں کہ حاضر و موجود درست ہے بھی یا نہیں)؟

۹.۳۔ "تصور فطرت" سے اخلاقیات کشید کرنے والوں کی خدمت میں

بہت سے ملاحدہ انسانی فطرت کو بھی اخلاقی اعمال کے جواز کے طور پر پیش کرتے ہیں (یعنی فلاں عمل فطرت کا تقاضا ہے یا فطرت کے خلاف ہے، لہٰذا ایسا کرنا یا نہیں کرنا چاہیے وغیرہ)۔ لفظ "فطرت" دو معنی میں استعمال ہوتا ہے، ایک پوزیٹو (مثبت) دوسرا نارمیٹو (معیاری)۔ پوزیٹو معنی میں فطرت سے مراد "کسی کام کو کرنے کی صلاحیت (ability to do something) ہوتی ہے، ان معنی میں سچ بولنا، محبت کرنا، کسی کی مدد کرنا، دوسرے انسان کی جان لے لینا، محرم رشتوں سے بدکاری کرنا، جھوٹ بولنا، نفرت کرنا، دھوکا دینا وغیرہ تمام فطری کام ہیں اس لیے کہ انسان میں یہ سب کرنے کی "صلاحیت" موجود ہے۔ نارمیٹو معنی میں فطرت سے مراد "نارمل، معیاری یا جائز رویہ" ہوتا ہے، یعنی یہ سوال اٹھایا جائے کہ سچ بولنا نارمل ہے یا جھوٹ، محبت جائز عمل ہے یا نفرت، کسی کو قتل کردینا اہم ہے یا بچالینا، محرم رشتوں کا تقدس ہونا چاہیے یا ان کے ساتھ بدکاری، مزامیر سے پر موسیقی کی سماعت درست ہے یا اس کا نہ سننا وغیرہ۔ چناں چہ جب اخلاقی اعمال کا جواز فطرت سے پیش کیا جاتا ہے تو لفظ فطرت اس دوسرے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، یعنی یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ "نارمل و ابنارمل، معیاری و غیر معیاری، جائز و ناجائز انسانی رویوں اور احساسات کا فیصلہ مطالعہ فطرت کی روشنی میں کرنا ممکن ہے"۔

مگر انسانی فطرت کو ماخذ اخلاق پیش کرنے میں نہایت بنیادی نوعیت کے مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ یہاں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس انسانی فطرت کی روشنی میں خیر وشر، جائز وناجائز کا فیصلہ کرنے کا دعویٰ کیا جارہا ہے وہ "انسانی فطرت کیا ہے" اس کا تعین کیسے ہوتا ہے؟ اس کی تعیین کا ایک طریقہ وہ ہے جو اجتماعیت پسند مفکرین بتاتے ہیں کہ فطرت انسانی کا فیصلہ تاریخی عمل سے وجود میں آنے والے انسانی شعور سے ہوتا ہے، مگر اس فکر کی بنیادی خامیاں اوپر بیان کردی گئیں۔ اس کا دوسرا طریقہ وہ ہے جو انفرادیت پسند مفکرین پیش کرتے ہیں جن کے خیال میں انسانی فطرت کا تعین انسان کو زمان ومکان سے ماورا (asocial and ahistorical) تصور کرکے کیا جاسکتا ہے۔ یعنی یہ حضرات کہتے ہیں کہ اگر ہم انسان کو معاشرے اور وقت سے ماقبل اور ماورا اوران سے علیحدہ کرکے ایک آزاد ہستی کے طور پر تصور کریں تو وہ اس کی "حالت اصلی" یا "فطری حالت" ہوگی، اس اصلی حالت میں انسان جو کرے گا یا کرنا چاہے گا وہی اس کی فطرت وجائز میلانات کا اظہار ہوگا (اس طریقے کے تحت انسانی فطرت کی تمیز قائم کرنے کی ایک کوشش مشہور فلسفی جان رالز کی کتاب Theory of Justice میں ملتی ہے، مگر اجتماعیت پرست مفکرین کے نقد کے بعد رالز کو اپنی اس پوزیشن سے رجوع کرنا پڑا۔ یہ دلیل دینے والوں کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ چوں کہ معاشرے میں رہنے کی وجہ سے انسان کی فطرت بہت سے خیالات، میلانات، معاشرتی رویوں اور سیاسی جکڑ بندیوں کی وجہ سے مسخ ہوجاتی ہے لہٰذا اصل فطرت کی دریافت کے لیے ضروری ہے کہ اسے معاشرے اور تاریخ سے علیحدہ کرکے اور کاٹ کر دیکھا جائے۔ اس طریقہ مطالعہ میں بہت سی بنیادی نوعیت کی خامیاں وکمزوریاں ہیں:

سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ یہ طریقہ ایک ایسی شے جو کٹی ہوئی ہے ہی نہیں اسے کٹی ہوئی فرض کرکے نتیجے نکالنے کی کوشش کرتا ہے، یعنی جو ہے ہی جزو اسے کلیت سے علیحدہ فرض کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ ایک لامتصور شے کو متصور کرنے کی لاحاصل کوشش کے سوا کچھ نہیں۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ انسان کی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنی معاشرے وسماج کی، ماقبل سماج انسان کا نہ تو کوئی تاریخی ریکارڈ موجود ہے کہ جس کی روشنی میں یہ طے کیا جاسکے کہ وہ "اصلی انسان" کیسا تھا اور نہ ہی ایسا فرض کرنے کی کوئی علمی بنیاد ہمارے پاس موجود ہے۔ معلوم انسانی تاریخ میں تو انسان ہمیشہ معاشرے کے اندر ہی پایا گیا ہے اور اسی کے اندر سے وہ اپنی شناخت، نظریات ورجحانات دریافت کرتا رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

تاریخ کے مختلف ادوار اور مختلف قسم کے معاشروں میں پیدا ہونے والے لوگوں کے "فطری و غیر فطری" کے رجحانات و میلانات مختلف ہوتے ہیں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہزارہا سال کی انسانی تاریخ اور معاشرتی و سیاسی عمل سے گزر جانے اور ان سے نجانے کن کن طرق سے متاثر ہو جانے کے بعد آج کون سا شخص اور کس بنیاد پر یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ فطرت نے اسے کیسا بنایا تھا؟ آخر "کون" اور "کس بنیاد پر" یہ طے کرے گا کہ "اس کے "میلانات اور رجحانات "فطری" (بمعنی حالت اصلی کا اظہار) ہیں؟ یہ کس طرح طے ہو گا کہ آج جو ہمارے میلانات ہیں ان میں سے "کون سے" میلانات اور "کس حد تک" اصلی ہیں جب کہ دیگر معاشرتی حالات کی پیداوار ہیں؟ در حقیقت معاشرے و تاریخ سے ماقبل انسان کا تصور ایک لغو (absurd) تصور ہے۔

فطرت کی دریافت کے اس اصلی "حالت" کے اصول کے تحت در حقیقت اپنی مخصوص تاریخی و معاشرتی جکڑ بندیوں کا شکار ہر شخص اپنی "اصلی حالت" کا ایک مختلف تصور قائم کرے گا اور ان مختلف تصورات "حالت اصلی" میں تمیز قائم کرنے کی کوئی علمی بنیاد نہیں ہو سکتی۔ مثلاً رالز ہی کی مثال لیں، اس کے خیال میں انسان کی اصلی حالت یہ ہے کہ وہ خود کو "آزاد، قائم بالذات، اپنے ذاتی مفادات کے حصول کا حریص انسان تصور کرے"۔ ظاہر ہے اس تصور کو اصلی کہنے کی کوئی علمی دلیل نہیں، رالز نے انسان کی اصلی حالت کے بارے میں یہ رائے اس لیے قائم کی کیوں کہ وہ جس مغربی معاشرے میں پیدا ہوا وہاں فرد کی آزادی اور مفادات کے تحفظ کو بنیادی فوقیت دی جاتی ہے لہٰذا رالز نے اسی کو حالت اصلی "فرض" کر لیا۔ اس کے برعکس ایک قبائلی معاشرت کے انسان کے لیے ذاتی آزادی اور مفاد کوئی معنی نہیں رکھتے، وہ خود کو قبیلے کا رکن تصور کرتا ہے اور اسی کو حالت اصلی سمجھے گا۔ اسی طرح رالز کی ملحدانہ عقل کے برعکس ایک مسلمان کی عقل اسے یہ بتاتی ہے کہ اس کی حالت اصلی (فطرت) "خدا کا بندہ" ہونا ہے (وہ الست بربکم، قالوا بلی کا نعرہ بلند کرتا ہے)۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان ملاحدہ کے پاس آخر وہ کون سا علمی پیمانہ و بنیاد ہے جس کے ذریعے یہ ان مختلف تصورات فطرت میں تمیز قائم کر کے "اصلی حالت" کا تعین کر سکتے ہیں؟ اور جب ایسا کوئی پیمانہ ہے ہی نہیں تو پھر کیا یہ بے معنی بات نہیں کہ "فلاں کام انسانی فطرت کے مطابق یا خلاف ہے، لہٰذا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اسے کرنا یا نہیں کرنا چاہیے"؟

فطرتِ انسانی کی دریافت میں چند نادان قسم کے عقل پرست علم نفسیات کی طرف بھی رجوع کرتے ہیں مگر اس کا مسئلہ وہی ہے جو سائنس سے اخلاقیات کشید کرنے کے ضمن میں پیش آتا ہے۔ علم نفسیات کی مدد سے اگر کچھ معلوم کیا بھی جا سکتا ہے تو وہ محض یہ ہے کہ ایک انسان کی دبی ہوئی خواہشات کیا ہیں یا وہ مخصوص حالات میں کیا کرنا چاہتا ہے، لیکن ظاہر ہے انسان جو کرنا چاہتا ہے اسے کرنا چاہیے بھی یا نہیں علم نفسیات کی مدد سے یہ کبھی طے نہیں پا سکتا کیوں کہ علم نفسیات انسان کو ترتیب خواہشات نیز ابنارمل و غیر ابنارمل رویے کا کوئی عقلی پیمانہ فراہم نہیں کر سکتا۔ ماہر نفسیات جب فرد کو یہ کہتے ہیں کہ تمہیں کیا کرنا چاہیے یا نہیں تو اس کا تعین یا تو علم نفسیات کے فرض کردہ مقصد حصول "آزادی کی فوقیت" پر قائم شدہ نظریات پر کرتے ہیں (جیسے فرائیڈ کا سائیکو اینالسز کا طریقہ)، یعنی فرد کو وہ چاہنا چاہیے جس سے اس کی آزادی میں اضافہ ہو اور اگر وہ ایسا نہیں چاہ رہا تو اس کی خواہشات کا تجزیہ کر کے اس کا نفسیاتی علاج تجویز کرتے ہیں کہ آزادی کو نہ چاہنے کی بنا پر وہ نفسیاتی طور پر ایک بیمار انسان ہے (مثلاً یورپ و امریکا میں جو نوجوان دوسری جنس سے رغبت کا اظہار اور تعلقات قائم نہ کرنے پر آمادہ ہوں انہیں ابنارمل سمجھا جاتا ہے) یا پھر اس کا تعین چند معلوم اور غالب معاشرتی اقدار کی بنیاد پر کیا جاتا ہے، یعنی فرد کو وہ نہیں چاہنا چاہیے جو اس کے معاشرے میں ناقابل قبول ہو وغیرہ۔ ظاہر ہے یہاں فطرت کا تعین خود علم نفسیات سے نہیں بلکہ فرض کردہ تصور آزادی یا چند معلوم معاشرتی اقدار کے تناظر میں ہوتا ہے مگر ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ یہ دونوں پیمانے بذات خود اپنی صحت کے لیے دلیل کے محتاج ہیں، چہ جائے کہ یہ کسی دوسرے امر کے لیے بطور دلیل پیش کیے جا سکتے ہوں۔

۴.۹۔ "عقلیت" سے اخلاقیات کشید کرنے والوں کی خدمت میں

اب اس قضیے پر تفصیلی بحث کی کوئی خاص ضرورت نہیں رہتی، البتہ ایک اصولی بات سمجھ لینی چاہیے کہ تصورِ عقل دو معنی میں استعمال ہوتا ہے، جوہری (substantive) اور آلاتی (instrumental)۔ جوہری عقلیت کا معنی یہ ہے کہ ہم عقل کے سامنے یہ سوال رکھیں کہ خیر و شر کیا ہے، حقیقت کا سراغ کیسے لگایا جائے، مقاصدِ حیات کی تعین و ترتیب کس طرح طے ہو۔ اس کے مقابلے میں آلاتی عقل کا معنی یہ ہے کہ عقل سے

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

کسی "طے شدہ" مقصد کے حصول کا طریقہ معلوم کیا جائے۔ چناں چہ دماغی عقل میں جوہری عقلیت کی صلاحیت نہیں، یعنی وہ اس بات کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں دے سکتی کہ خیر وشر کیا ہے نیز مقاصد حیات اور ان کی باہمی ترتیب کیا ہو۔ دماغی عقل کے لیے صرف یہ ممکن ہے کہ آپ اسے کسی طے شدہ مقصد کے "ذریعۂ حصول" کے طور پر استعمال کریں، یعنی عقل یہ تو نہیں طے کر سکتی کہ مقصد ادائیگی حج ہو یا فٹ بال کھیلنا، البتہ عقل اس امر میں ضرور مددگار ہو سکتی ہے کہ ادائیگی حج یا فٹ بال کا بہترین انتظام کیسے ہو۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ دماغی عقل "کیا اور کیوں" کا نہیں بلکہ صرف "کیسے" کا جواب دینے کی صلاحیت رکھتی ہے اور اسی لیے یہ معرفت اور قدر کے فروغ کا ذریعہ نہیں بن سکتی۔ اسی بات کو امام اشعری وغزالی رحمہم اللہ نے فتنہ اعتزال کے تناظر میں صدیوں پہلے بتا دیا تھا کہ عقل خیر وشر کے تعین کی اہلیت نہیں رکھتی یہ شرعی اوصاف ہیں۔

چند مغربی فلسفیوں نے اخلاقیات کی خالصتاً عقلی توجیہات پیش کرنے کی کوشش بھی کی ہے جن میں سرفہرست نام کانٹ کا ہے۔ اس کی فکر کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ خواہش جسے ایک انسان مقصد میں ٹکراؤ آئے بغیر سب کو پورا کرنے کی اجازت دے سکتا ہے وہ جائز ہے۔ مگر کانٹ کی فکر کی بنیادی کمزوری یہ ہے کہ یہ آزادی کو مفروضے کے طور پر قبول کرتی ہے نیز یہ محض ایک ساخت ہے جس کے اندر سوائے انسانی خواہشات کسی شے کا گزر نہیں، دوسرے لفظوں میں کانٹ کے خیال میں اخلاقیات کا مافیہ ہم آہنگی کے ساتھ خواہشات کا حصول ہے۔ پھر کانٹ کے اس فریم ورک میں خواہشات کی ترتیب قائم کرنے کا کوئی پیمانہ نہیں، یعنی یہ اصول فرد کو یہ نہیں بتاتا کہ "اسے کیا چاہنا چاہیے"، یہ بس اتنا بتاتا ہے کہ ہر وہ فعل جو ہم آہنگی کے ساتھ حاصل کیا جا سکتا ہے وہ جائز ہے۔ یہ اور اس قسم کی مزید خامیوں کی بنا پر کانٹ کے اخلاقی فلسفے کو علمی دنیا میں اصولاً رد کر دیا گیا (یہ اور بات ہے کہ عملاً اسے قانون کے دائرے میں اب بھی کسی نہ کسی درجے میں برتا جا رہا ہے)۔

عقل سے اخلاقیات اخذ کرنے کی مشکلات کو ایک مزید زاویے سے دیکھیں۔ اوپر اس بات کی وضاحت کی گئی کہ اخلاقی دعویٰ اخذ کرنے کے لیے دلیل میں اخلاقی دعویٰ موجود ہونا ضروری ہے۔ چناں چہ اگر ایک نارمیٹو دعوے کے اثبات کے لیے آپ کو دوسرا نارمیٹو دعویٰ چاہیے، پھر اس دوسرے کا جواز آپ تیسرے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سے دیتے ہیں، اور اگر آپ ہر پچھلے نار میٹو دعوے پر "یہ کیوں مانا جائے" کا سوال اٹھاتے چلے جائیں تو آخر میں ایک ایسا نار میٹو دعویٰ بچے گا جسے آپ کی عقل بدیہی (یعنی اپنی دلیل از خود) ماننے پر مجبور ہوگی، یعنی آپ کہیں گے کہ "اسے تو بس ہونا چاہیے، یہ تو واضح بات ہے" وغیرہ۔ یہ بدیہی دعویٰ ہر دوسرے دعوے کی دلیل تو ہوگا لیکن خود اس کی دلیل نہیں ہوگی۔ درحقیقت یہی بدیہی دعویٰ ایک شخص کا ایمان ہوتا ہے جسے وہ "عقل" اور "اخلاق کے پیمانے" کے طور پر مانتا ہے۔ یہ عقل پرست ملحدین کس شے کو بدیہی نار میٹو حقیقت سمجھتے ہیں اس مقام پر اسے سمجھنا بھی ضروری ہے۔

۹.۵۔ عقل پرستوں کی اخلاقیات کی اصل بنیاد

درحقیقت جب خود کو عقل پرست کہنے والے یہ لوگ مذہبی لوگوں کو کہتے ہیں کہ "تم عقل کی بات نہیں مانتے" تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ انہوں نے عقل کا کوئی ایسا مجرد، آفاقی، معروضی یا فطری تصور دریافت کر لیا ہے جسے قبول کرنا قانون فطرت کا تقاضا ہو اور مذہبی لوگ اس فطری تصور عقل کے خلاف ہیں، ہرگز نہیں بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ "تم ہماری طے کردہ اور مفروضہ عقل کی تعریف کیوں نہیں مان رہے؟" ان عقل پرستوں کے ہاں عقل کا معنی انسان کو بغیر کسی دلیل قائم بالذات اور اس کی لامتناہی خواہشات کی تسکین کو مقصد حیات مان لینا ہے، یہی کلمہ خبیثہ ان کی مزعومہ اخلاقیات کی اصل بنیاد ہے، جو ان کی اس خود ساختہ عقل کی تعریف کو نہ مانے یہ اس پر جاہل، وحشی، غیر مہذب اور غیر عقلی کے القابات چسپاں کر دیتے ہیں۔ ان کے یہاں عقل اور قدر کا پیمانہ انسانی آزادی میں اضافہ ہے اور چوں کہ آزادی کی عملی شکل اور تجسیم سرمایہ (capital) ہے لہٰذا سرمایہ کی بڑھوتری ہی ان کے معاشروں میں ہر عمل کی قدر متعین کرنے کا اصلی (concrete) پیمانہ ہوتا ہے۔ جو خواہشات اور اعمال بڑھوتری سرمایے میں زیادہ ممد و مددگار ہوتی ہیں مغربی (سرمایہ دارانہ) معاشروں میں ان کی قدر قیمت زیادہ ہوتی ہے اور ان کا اجتماعی نظم فرد کو انہی خواہشات و اعمال کو اختیار کرنے پر راغب اور مجبور کرتا ہے۔ خواہشات کی جو ترتیب فرد کو حصول سرمایے کا مکلف نہیں بناتی ان معاشروں میں لایعنی بن جاتی ہے اور یہ نظام ایسی ترتیبِ خواہشات رکھنے والے شخص کو سزا بھی دیتا ہے (جس کی عمومی شکلیں آمدن میں انتہائی حد تک کمی، معاشرتی اخراج،

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

معاشرے میں شمولیت کے مواقع میں کمی وغیرہ کی صورت ہوتی ہے)۔ چوں کہ سرمایے میں اضافے کی یہ جدوجہد حرص وحسد کے عمومی فروغ کے بغیر ممکن العمل نہیں، لہٰذا حرص وحسد اور شہوت کا فروغ ہی ان کے نزدیک فطری انسانی کیفیات ہیں اور یہی کیفیات ان کے ہاں عقلیت کا وہ پیمانہ ہیں جنہیں اختیار کر کے فرد اپنا مقصد (آزادی میں اضافہ) حاصل کرنے لائق بنتا چلا جاتا ہے۔ جو جتنا زیادہ حریص، دنیا پرست اور شہوت سے مغلوب ہوتا ہے ان معاشروں میں اتنی ہی زیادہ کامیابی سے ہم کنار ہوتا چلا جاتا ہے۔ چناں چہ تنویری (enlightenment) فکر سے برآمد ہونے والے علم معاشیات کے تمام مکاتب فکر اس بات پر متفق ہیں کہ عقل مند انسان (rational agent) وہ ہے جو حرص، حسد، شہوت اور سرمایے میں لامحدود اضافہ کرنے کے جذبات سے مغلوب ہو۔

۹.۶۔ جدید انسان کی سرکشی کی عجیب کہانی

اٹھارھویں صدی کے ملحد فلاسفہ نے یہ بلند وبانگ دعویٰ کر کے مذہب کو رد کر دیا تھا کہ ہم حقیقت، سچ، معنی، قدر، عدل اور حسن کو وحی کی بنیاد پر قبول کرنے کے بجائے انسانی عقل پر تعمیر کریں گے، ان کا دعویٰ تھا کہ حقیقت، سچ، معنی، قدر، عدل اور حسن کی جو تشریح ہم دریافت کر کے بیان کریں گے چوں کہ وہ عقلی ہو گی، کسی مفروضے پر نہیں بلکہ حقائق پر مبنی ہو گی لہٰذا دنیا کے سب انسان اسے ماننے پر مجبور ہوں گے۔ مگر پھر کیا ہوا، دو سو سال کی فلسفیانہ لم ٹٹول اور نتیجہ: ''انسان اپنے کلیات سے حقیقت، سچ، معنی، قدر، عدل اور حسن جان ہی نہیں سکتا''۔

اس مقام پر انسان کو اصولاً اپنی علمی کم مائیگی اور دامن کی تنگی کو پہچان کر اپنے رب کے حضور جبین نیاز خم کر دینی چاہیے تھی کہ اس نے اپنے پالن ہار کے آگے سرکشی کر کے خود خدا بننے کا جو دعویٰ کیا تھا اس دعوے کے حصول میں وہ چاروں شانے چت ہو گیا تھا۔ مگر یہ کیسا عجیب معاملہ ہے کہ جو شکست اس کی آنکھیں کھول دینے کے لیے کافی ہو جانی چاہیے تھی اس نے اپنے رب کی اسی نشانی کو اپنی سرکشی میں مزید اضافے کا ذریعہ بنا لیا۔ بجائے اپنی شکست قبول کرنے کے آج کا جدید انسان اب یہ کہتا ہے کہ حقیقت، سچ، معنی، قدر، عدل اور حسن نامی کوئی شے ہوتی ہی نہیں، یہ محض اضافی وبے معنی تصورات ہیں۔ وہ زندگی کو ایک بے معنی کھیل

''محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ''

www.KitaboSunnat.com

تماشا سمجھتا ہے مگر یہ غور نہیں کرتا کہ زندگی کو کھیل تماشا سمجھنا بذات خود ایک ایمان ہی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حقیقت اور سچ کچھ نہیں (ہر شے اضافی ہے) مگر یہ نہیں سمجھ رہا کہ اس کا مطلب یہ دعویٰ کرنا ہے کہ سب کچھ ٹھیک اور سچ ہے (یعنی جو بھی چاہو اور کرلو وہ ٹھیک ہے)۔ قدر کے سوال کو لایعنی و اضافی مان لینے کے بعد وہ لا معنویت کی ایسی اتھاہ گہرائیوں میں ڈوب چکا ہے جہاں سے باہر نکلنے کی کوئی راہ اسے نہیں سوجھتی اور یہی اس کے اضطراب کی بنیاد ہے۔ لا معنویت اور اضطراب کی اسی دلدل کی طرف وہ انسانیت کو دعوت دے رہا ہے۔ آج اپنے اس لغو دعوے کو وہ اپنی "تلاش" قرار دے رہا ہے، جب کہ فی الحقیقت یہ دعویٰ صرف اور صرف اس کی شکست (retreat) کا باغیانہ اعتراف ہے۔

مگر اسے یاد رکھنا چاہیے کہ موت اٹل ہے، اپنے رب کے حضور اس کی حاضری کا وقت بالکل قریب ہے، پھر کیا حال ہو گا اس وقت کہ جب اپنے دفاع کے لیے اسے پورا موقع دیا جائے گا مگر کہنے کے لیے اس کے پاس الفاظ ہی نہ ہوں گے؟... ہاں توبہ کا دروازہ ہر آن کھلا ہے اور اس کا رب بڑا کریم اور رحیم ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۰۔غامدی صاحب کے نظریہ اخلاق کا تنقیدی جائزہ

اس مضمون میں ہم غامدی صاحب کے نظریہ اخلاق کا ایک مختصر مگر جامع تنقیدی جائزہ پیش کریں گے۔ غامدی صاحب کا نظریہ اخلاق درحقیقت اسلام کے بجائے مغربی مابعد الطبیعیات پر مبنی ہے اور امت مسلمہ کو اعتزال قدیمہ کی راہوں پر ڈالنے کی مکمل صلاحیت رکھتا ہے۔ غامدی صاحب کا یہ نظریہ ان کی "اخلاقیات" نامی کتاب میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔ چوں کہ غامدی نظریہ اخلاق اور غامدی نظریہ فطرت باہم مربوط ہیں لہٰذا نظریہ اخلاق کے کچھ مباحث "میزان" نامی کتاب کے باب "اصول و مبادی" میں بھی بیان ہوئے ہیں۔ اس مضمون کے لیے ہم انہی دو کتب کے مباحث کو اپنی تنقید کی بنیاد بنائیں گے۔

کتاب "اخلاقیات" کے ابتدائی باب "بنیادی مباحث" میں غامدی صاحب نے تین سوالات کے جوابات دینے کی کوشش کی ہے: (الف) انسان کے لیے خیر و شر کے جاننے کا ذریعہ کیا ہے؟ (ب) وہ اصل محرک کیا ہے جو انسان کو تزکیہ اخلاق پر آمادہ کرتا ہے (ج) اس (اخلاقی) سعی و عمل کی غایت و مقصود کیا ہے؟

درحقیقت یہ تینوں سوالات فلسفہ اخلاق کے بنیادی مباحث ہیں اور انہی کے جوابات سے کسی تہذیب کا نظریہ اخلاق (یعنی خیر و شر کا تصور و اصول) وجود میں آتا ہے۔ مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ غامدی صاحب نے ان تینوں سوالات کے جواب دینے میں چند بنیادی نوعیت کی علمی ٹھوکریں کھائی ہیں۔ آیئے ہم باری باری ان تینوں سوالات پر غامدی صاحب کے خیالات کا خلاصہ پیش کر کے ان کا جائزہ لیتے ہیں۔

۱۔۱۰۔پہلا سوال اور غامدی صاحب

اس سوال کے جواب میں کہ انسان کے پاس خیر و شر جاننے کا حتمی ذریعہ کیا ہے غامدی صاحب انسانی نفس کو بحیثیت معیار مانتے ہیں، یعنی خیر و شر طے کرنے کا اصل منبع انسانی نفس ہے۔ اپنے اس تصور کے لیے غامدی صاحب درج ذیل قرآنی آیت پیش فرماتے ہیں:

وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا ۝ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا ۝

اور نفس گواہی دیتا ہے، اور جیسا اسے سنوارا، پھر نیکی اور بدی اس میں الہام کر دی گئی۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

اس آیت کو بنیاد بنا کر غامدی صاحب فرماتے ہیں کہ نیکی اور بدی مین تمیز کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایک اخلاقی حاسہ عطا فرمایا ہے اور اسی احساس کی بنا پر ایک برے سے برا آدمی بھی جب گناہ کرتا ہے یا تو اسے چھپانے کی کوشش کرتا ہے اور اگر اس کی خاطر حیلے بہانے تراشتا بھی ہے تو انہیں اپنی فطرت کے خلاف پاتا ہے۔ مزید فرماتے ہیں کہ انسانوں کی ہر معاشرت میں کسی نہ کسی تصور حق و انصاف کا پایا جانا بھی یہ ظاہر کرتا ہے کہ انسانی نفس میں خیر و شر کا احساس ایک عالمگیر حقیقت ہے۔ لیکن اس اخلاقی حاسہ کے باوجود چوں کہ انسانی اعمال و تصورات خیر و شر میں تفاوت و اختلاف کا امکان ہو سکتا تھا، لہٰذا اللہ تعالیٰ نے ایسے بڑے اختلافات کو رفع کرنے کے لیے اپنے رسولوں کے ذریعے وضاحت کر دی۔ دوسرے لفظوں میں خیر اور شر کا اصل منبع تو انسانی نفس ہی ہے، اور وحی کی ضرورت صرف اس وقت آتی ہے جب انسان اپنے نفس کے ذریعے کسی معاملے کا حتمی طور پر خیر یا شر ہونا طے نہ کر سکے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خیر و شر (یا فطرت) کو متعین کرنے کا طریقہ کار کیا ہو گا تو غامدی صاحب کے نزدیک وہ طریقہ استقرا (induction) ہے، یعنی تاریخ کی روشنی میں اقوام عالم کا مطالعہ کر کے انسانی فطرت کا درست تعین کرنا ممکن ہے۔ چناں چہ اپنی کتاب "میزان" (یا اصول و مبادی) میں غامدی صاحب یہ اصول بیان فرماتے ہیں کہ خیر و شر کا تعین (جسے وہ انسانی فطرت بھی کہتے ہیں) بذریعہ استقرا ممکن ہے اور اس ضمن میں جب کبھی اختلاف ہو گا تو تعیین فطرت کے لیے امت ابراہیمی کی اکثریت کا عمل معتبر ہو گا۔

۱.۱.۳۔ پہلے سوال پر غامدی نظریات کا جائزہ

ہم کہتے ہیں کہ غامدی صاحب نے پہلے سوال کا جواب دینے میں کئی فاش غلطیاں کی ہیں۔

پہلی غلطی یہ کہ اپنے دعوے کے اثبات کی خاطر جو قرآنی آیت انہوں نے پیش کی ہے وہ کسی بھی طرح اس کی دلیل نہیں بن سکتی۔ قابل توجہ بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ کب کہا کہ خیر و شر کا تعین نفس انسانی کے ذریعے ہو سکتا ہے؟ اس آیت میں تو صرف اتنی خبر دی گئی ہے کہ اصل خیر و شر جو بھی ہے وہ ہم نے انسانی نفس میں ودیعت کر دیا ہے اور بس۔ لیکن خیر و شر کے مافیہ کا تصور کیا ہے، یعنی کسی عمل کے خیر اور شر ہونے کا اصول کیا ہے، آیا اس کا تعین انسانی نفس کے ذریعے ہو سکتا ہے یا نہیں یہ آیت اس بارے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں کچھ نہیں بتاتی۔ قرآن مجید کی بے شمار آیات اس مضمون کو بیان کرتی ہیں کہ خیر و شر، حق و انصاف، عدل و ظلم کا واحد حتمی ذریعہ صرف اور صرف وحی ہے نیز کسی عمل کے صحیح یا غلط ہونے کا فیصلہ انسانی نفس نہیں بلکہ صرف اور صرف شریعت کی روشنی میں ہوتا ہے، یعنی آیا نماز پڑھنا، زنا کرنا یا شراب پینا اچھا عمل ہے یا برا اس کا تعین میرے نفس سے نہیں ہو سکتا (قرآن مجید کی وہ تمام آیات جن میں یہ فرمایا گیا کہ رسول کی اتباع کرو، رسول جو دے لے لو اور جس سے منع کرو اس سے رک جاؤ، نیز انبیا کرام پر نازل شدہ وحی کی پیروی کرو، قرآن مجید میزان و فرقان ہے وغیرہ کا مضمون یہی موضوع ہے)۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے کسی مقام پر اپنے نفس کی پیروی کرنے کا نہیں بلکہ اس شریعت کی پیروی کا حکم دیا ہے جو انبیا کرام پر نازل ہوتی ہے۔ اس بات کو یوں سمجھیے کہ اگر یہ سوال پوچھا جائے کہ کیا خیر و شر انسانی فطرت میں موجود ہیں یا نہیں یا آیا یہ بھی معاشرے سے سیکھے ہوئے چند تصورات ہیں؟ تو اس سوال کا جواب اثبات میں ہو گا یا نفی میں۔ ہر دو صورت میں آپ کو اپنے جواب کی دلیل بیان کرنا ہو گی، یعنی آپ کو بتانا ہو گا کہ آپ کو کس ذریعے سے معلوم ہوا کہ انسانی فطرت میں خیر و شر ہیں یا نہیں۔ اپنے دعوے کی دلیل بیان کرنے کے لیے آپ کو لا محالہ حواس خمسہ، عقل اور خبر تینوں میں سے کسی ایک سے دلیل پیش کرنا ہو گی۔ ایک مسلمان جب آیت بالا کو اپنے مثبت جواب کے حق میں پیش کرتا ہے تو گویا وہ صرف یہ کہتا ہے کہ خیر و شر انسان کے اندر موجود ہیں اور اس کا علم مجھے خبر صادق (قرآن) سے ملا۔ جدید فلسفے میں علم اخلاقیات کے مباحث و مسائل کا ہر طالب علم خوب جانتا ہے کہ حواس اور عقل کے ذریعے خیر و شر کا انسانی نفس میں ہونا یا نہ ہونا قطعاً ثابت نہیں کیا جا سکتا، یعنی انسانی ذرائع علم میں ایسا کوئی حتمی طریقہ موجود ہی نہیں جس کے ذریعے ہم نفس انسانی کا مطالعہ کر کے کسی حتمی خیر و شر کا ادراک حاصل کر سکیں۔ دوسرے لفظوں میں نفس انسانی کے ذریعے خیر و شر کا تعین تو رہا درکنار، انسانی نفس میں خیر و شر کا وجود ہے بھی یا نہیں اس کا علم بھی صرف اور صرف خبر ہی کے ذریعے ممکن ہے۔ اس کی مثال یوں ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی کہ ہم نے تم سے عالم ارواح میں الست بربکم، قالوا بلیٰ کا عہد لیا تھا۔ ظاہر بات ہے ہم میں سے نہ تو کسی کو وہ عہد یاد ہے اور نہ ہی اس عہد کا علم سوائے خبر صادق کے کسی دوسرے ذریعہ علم سے ممکن ہے۔ کوئی شخص چاہے کتنا ہی سوچ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دیچار کرلے، بجز وحی کسی بھی دوسرے ذریعہ علم سے اس عہد کی حقیقت وماہیت اور اس کے مضامین کو نہیں جان سکتا۔ اس کی دوسری مثال یوں بھی ہے جیسے خبر صادق کے ذریعے معلوم ہوا کہ انسان میں ایک شے روح (امر ربی) بھی موجود ہے، لیکن وہ روح کیا ہے نیز اس کی حقیقت وماہیت کیا ہے، اس کا ادراک اور تعین کسی انسانی ذریعہ علم سے ممکن نہیں۔ بالکل اسی طرح میرے نفس میں خیر وشر موجود ہیں یا نہیں اس کی خبر مجھے اس آیت میں دی گئی ہے، لیکن وہ خیر وشر کیا ہے اور اس کا تعین کیسے ہوگا یہ آیت اس ضمن میں بالکل خاموش ہے۔ قرآن مجید میں ایسی کوئی آیت نہیں جس میں یہ کہا گیا ہو کہ انسانی نفس سے خیر وشر معلوم کیے جاسکتے ہیں، اگر ایسا کرنا ممکن ہوتا تو قرآن یقیناً اس نفسانی فطرت کی اتباع کا حکم بھی دیتا۔ قرآن مجید کی اس خبر سے کہ انسانی نفس میں خیر وشر موجود ہیں سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ انسانی نفس سے ان کا تعین بھی ممکن ہے (جو غامدی صاحب کا اصل مدعا ہے)۔ چناں چہ غامدی صاحب کے دعوے اور دلیل میں مطابقت نہیں، وہ ایسے کہ ان کا دعویٰ تو نفس انسانی کے ذریعے خیر وشر کی تعیین کا ہے جب کہ دلیل وہ نفس انسانی میں خیر وشر کے موجود ہونے کی دیتے ہیں۔ یہی وہ نقطہ ہے جسے سمجھنے میں غامدی صاحب اور ان کے مکتبہ فکر نے شدید ٹھوکر کھائی ہے (اس غلطی کی ابتدا سید احمد خان سے ہوتی ہے)۔

۲.۱.۱۰۔ دوسری غلطی

غامدی صاحب کا یہ کہنا کہ ہر معاشرت میں حق وانصاف کا کوئی نہ کوئی تصور موجود ہوتا ہے ان کے دعوے کے حق میں سرے سے کوئی دلیل ہے ہی نہیں۔ بحث یہ نہیں کہ آیا خیر وشر انسانی نفس میں موجود ہیں یا نہیں، بلکہ سوال تو یہ ہے کہ کیا انسانی ذرائع سے خیر وشر کی تعیین ممکن ہے یا نہیں؟ دوسرے لفظوں میں حق وانصاف، عدل وظلم کا درست تصور کیا ہے اس کا تعین کیسے ہوگا؟

چوں کہ غامدی صاحب کی یہ دلیل عمرانیاتی (sociological) بنیادوں پر مبنی ہے، لہٰذا اگر خالصتاً عمرانیاتی نقطہ نگاہ سے بھی غامدی صاحب کی اس دلیل کا جائزہ لیا جائے تو بھی غامدی صاحب کا موقف ثابت نہیں ہوتا۔ وہ ایسے کہ تمام انسانی معاشروں میں حق وانصاف کے کسی نہ کسی تصور کا پایا جانا اس بات کی لازمی دلیل نہیں بن سکتی کہ حق وانصاف کا تصور فطری ہے۔ فیورباخ، ہیگل، مارکس، فرائیڈ اور نطشے وغیرہ کے مطابق تو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

خیر و شر، حق و انصاف وغیرہ جیسے تمام تصورات در حقیقت معاشرتی تعلقات اور ان کے نتائج میں قائم ہونے والی معاشرتی درجہ بندی (social structure) کی پیداوار ہیں، یعنی عدل و انصاف کا سوال ہی اس وقت پیدا ہوتا ہے جب دو افراد کے تعلق کے بعد حقوق و فرائض کا مسئلہ کھڑا ہوتا ہے، اور جب تک یہ تعلق قائم نہ ہو حقوق و فرائض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ دوسرے لفظوں میں ماہرین عمرانیات کے مطابق حق اور انصاف کا تصور بذات خود ایک خاص طریقے سے وجود انسانی کے اظہار کے بعد پیدا ہوا ہے نہ کہ یہ تصور پہلے سے اس کی فطرت میں موجود ہیں (خیال رہے کہ راقم کا ان خیالات سے متفق ہونا ضروری نہیں، ہم یہ بحث صرف اتنا ثابت کرنے کے لیے کر رہے ہیں کہ غامدی صاحب جو عمرانی دعویٰ فرما رہے ہیں خود عمرانیاتی علوم کی روشنی میں وہ ایک کمزور دعویٰ ہے)۔ دوسرے لفظوں میں غامدی صاحب کی عمرانی دلیل سے نفس انسانی کے ذریعے کسی خیر و شر کا امکانِ تعین ثابت ہونا تو رہا ایک طرف، اس دلیل سے تو انسانی فطرت میں کسی خیر و شر کا وجود ہونا بھی قطعی طور پر ثابت نہیں ہوتا۔

اسی طرح غامدی صاحب کا یہ کہنا بھی بے معنی ہے کہ ہر شخص گناہ کے کام کو چھپاتا ہے یا اس کے لیے جھوٹی دلیلیں تراشتا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص یا معاشرے کے تصور خیر و شر میں کوئی عمل برا ہے ہی نہیں تو وہ اسے کیوں چھپائے گا؟ مثلاً اشتراکی تصور خیر کے مطابق اپنی سگی بہن سے نکاح کر لینا کوئی گناہ کا کام نہیں۔ اب اگر کوئی شخص اشتراکی تصور خیر پر صمیم قلب سے ایمان رکھتا ہو اسے اس عمل کو چھپانے کی کوئی ضرورت نہیں پڑتی، بلکہ وہ تو ایسے لوگوں کو بے وقوف گردانتا ہے جو اپنی خوب صورت بہن سے خود نکاح کرنے کے بجائے اسے دوسرے شخص کے حوالے کر دیتے ہیں۔ اگر غامدی صاحب کہیں کہ اشتراکی تصور خیر غلط اور غیر فطری ہے تو ہم پوچھیں گے کہ انہیں یہ علم کیسے ہوا؟ ان کے پاس بجز وحی اصل خیر کا معیار کیا ہے؟ اس لیے پر یقیناً غامدی صاحب استقرا اور امت ابراہیمی کی پناہ تلاش کریں گے۔

۱۰.۱.۳۔ تیسری غلطی

مگر غامدی صاحب کا استقرا کو خیر و شر کی تعیین کے طریقے کے طور پر پیش کرنا ایک نہایت گمراہ کن تصور ہے۔ اس ضمن میں پہلی بات یہ کہ اس اصول کی شرعی دلیل کیا ہے، یعنی یہ اصول قرآن مجید کی کس آیت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سے اخذ کیا گیا ہے کہ خیر و شر کا تعین اقوام عالم کی تاریخ سے ممکن ہے؟ غامدی صاحب کے اصول کے برعکس قرآن مجید تو ہمیں یہ تعلیم دیتا ہے کہ اگر تم زمین میں اکثریت کی پیروی کرو گے تو گمراہ ہو جاؤ گے (انعام ۶۔ ۱۱۶)۔ اسی ضمن میں یہ بات بھی اہم ہے کہ غامدی صاحب کے پاس اس اصول کی شرعی دلیل کیا ہے کہ اختلاف اعمال کی صورت میں تعین فطرت اور خیر و شر کے لیے امت ابراہیمی کی اکثریت کا عمل معتبر ہوگا؟ آخر یہ اصول کس قرآنی آیت سے ماخوذ ہے؟ دوسری بات یہ کہ غامدی صاحب کا یہ دعویٰ بھی قابل نزاع ہے کہ اقوام عالم کی تاریخ کے مطالعے سے فطری خیر و شر کا درست تعین ممکن ہے۔ غامدی صاحب تو یہ دعویٰ یوں فرما رہے ہیں گویا انہوں نے اقوام عالم کا تاریخی مطالعہ کر کے تمام اعداد و شمار جمع کر رکھے ہیں۔ ان کا مسئلہ یہ ہے کہ انہوں نے جو عادات و اطوار اپنے معاشرے سے سیکھے ہیں انہیں بغیر کسی دلیل آفاقی سمجھ بیٹھے ہیں۔ مثلاً موجودہ حالات میں ہم دیکھتے ہیں کہ امت ابراہیمی کی اکثریت شراب پینے، سود خوری، دو مردوں کی آپس میں شادی کرنے، اسقاط حمل اور ہیومن رائٹس کے نام پر نجانے کس کس غلاظت کو خیر اور انسانی فطرت کا جائز تقاضا گردانتی ہے۔ تو کیا اصول استقرا کی بنا پر یہ سب اعمال اب خیر کی لسٹ میں شمار کیے جانے لگیں گے؟ اس ضمن میں اہم بات یہ بھی ہے کہ کیا امت ابراہیمی کی تاریخ کا کوئی ایسا معتبر ریکارڈ موجود ہے جس کی بنیاد پر خیر و شر اور انسانی فطرت کی تعیین جیسے اہم امور طے کیے جا سکتے ہوں؟ تیسری اہم بات یہ کہ اگر خیر و شر کا فیصلہ استقرا پر چھوڑ دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ خیر و شر کبھی متعین ہو ہی نہیں سکتے کیوں کہ راجر بیکن (وہ شخص جس نے حصول علم کے لیے وحی کے بجائے استقرا پر زور دینے کی مہم کا آغاز کیا) سے لے کر آج تک کوئی بڑے سے بڑا فلسفی بھی مسئلہ استقرا حل نہیں کر سکا۔ استقرائی طریقہ علم کی سب سے بڑی کمزوری ہی یہ ہے کہ اس میں محدود (particular) مشاہدے کی بنا پر آفاقی حکم (universal truth) دریافت کرنے کا دعویٰ کیا جاتا ہے جو کہ عقلاً لغو ہے (مسئلہ استقرا کی تفصیل منطق کی ہر کتاب میں دیکھی جا سکتی ہے) اس طریقہ علم سے حاصل ہونے والا علم نہ تو حتمی ہوتا ہے اور نہ ہی اس کے ذریعے کسی بات کا اثبات ممکن ہوتا ہے، بلکہ وہ علم ہمیشہ ظنی (probable) اور ارتقائی (evolutionary) ہوتا ہے۔ چناں چہ خیر و شر کا تعین استقرا کے حوالے کرنے کا مطلب یہ ہے کہ خیر و شر کسی متعین اور آفاقی حقیقت کا نام نہیں بلکہ یہ زمانے اور مکان کا پابند ہے، دوسرے لفظوں میں خیر و شر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اضافی (relative) تصورات ہیں نہ کہ ابدی (absolute) ۔ ایک طرف تو غامدی صاحب کا دعویٰ ہے کہ خیر اور شر ابدی حقائق کا نام ہے اور دوسری طرف وہ انہیں جاننے کا ذریعہ استقرا اقرار دے کر اپنے اسی دعوے کارڈ فرمارہے ہیں۔ ہم غامدی صاحب سے پوچھتے ہیں کہ بتایئے آپ کے پاس مسئلہ استقرا کا حل کیا ہے؟ اور اگر اس کا حل نہیں ہے تو بتایئے بجز وحی ان کے پاس خیر و شر اور انسانی فطرت کی تعیین کا قطعی طریقہ علم کیا ہے؟ اور اگر ایسا کوئی طریقہ نہیں تو پھر نفس انسانی کے ذریعے خیر و شر کے تعین کے معنی کیا ہوئے؟ ہم سمجھنے سے قاصر ہیں کہ نظریہ استقرائیت جو سائنس کی دنیا میں بھی بری طرح مات کھا چکا ہے غامدی صاحب اسے مذہب پر لاگو کر کے آخر کون سے طلسماتی نتائج حاصل کرنے کی امید رکھے ہوئے ہیں۔

خیر و شر جاننے کے لیے اقوام عالم کے تاریخی مطالعے کا طریقہ بھی خوب ہے، گویا ہر شخص خیر و شر پر عمل پیرا ہونے سے پہلے تاریخ کی کتب کھول کر بیٹھ جائے اور دنیا کی تمام تہذیبوں کا باری باری مطالعہ کرے۔ اس مطالعے کے لیے بہت سی زبانیں سیکھے، پھر اپنے مطالعے سے درست نتائج نکالنے کے لیے استقرائی منطق کے اصول و قواعد پر عبور حاصل کرے، اور اتنا ہی نہیں بلکہ اب تک دنیا کے دیگر افراد نے مطالعہ تاریخ سے جو نتائج اخذ کیے ہیں ان سے بھی واقفیت حاصل کرے تا کہ درست نتیجہ نکالنے میں مدد مل سکے۔ چوں کہ غامدی صاحب تقلید کے قائل نہیں تو اب مطلب یہ ہوا کہ ہر شخص اپنی ساری عمر اخلاقی اصول معین و مرتب کرنے پر ہی صرف کر ڈالے اور اگر اس کے بعد قسمت نے یارانہ کر کے فرصت کے چند لمحات میسر کر دیے تو ان پر عمل کرنے کی کچھ سعی کر لے۔

۲.۱۰۔ دوسرا سوال اور غامدی صاحب

اب ہم غامدی نظریہ اخلاق کے دوسرے سوال کی جانب چلتے ہیں۔ وہ دوسرا سوال یہ ہے کہ انسان کو تزکیہ اخلاق پر آمادہ کرنے والا اصل محرک کیا ہے؟ غامدی صاحب کے خیال میں وہ محرک خیر و شر پر مبنی انسان کا یہ احساس ہے کہ ان دونوں کے نتائج اس کے لیے یکساں نہیں ہو سکتے۔ ان کے خیال میں اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ انسان اپنے اعمال کے صلے میں لازماً جزا و سزا سے دوچار ہو گا۔ پھر خوف و طمع کا یہی احساس جب ایمان باللہ میں تبدیل ہوتا ہے تو یہی احساس خدا سے متعلق ہو جاتا ہے، یعنی خدا کی محبت، اس کی رضا

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

اور ناراضگی کا خوف اخلاق کی پابندی کا محرک بن جاتا ہے۔

۱.۲.۱۰۔ دوسرے سوال پر غامدی نظریات کا جائزہ

غامدی صاحب کی تقریر سے واضح ہوتا ہے کہ خیر و شر کا تعین گویا ایمان باللہ سے قبل ہی ہو جاتا ہے اور ایمان باللہ کی ضرورت صرف اس کے محرک کے لیے پڑتی ہے۔ وہ یہ حقیقت سمجھنے میں ناکام رہے ہیں کہ ہر تصور خیر بذات خود ایک مابعد الطبیعیاتی ایمان پر قائم ہوتا ہے، یعنی ہر اخلاقی نظریہ مابعد الطبیعیات سے اخذ شدہ ہوتا ہے دوسرے لفظوں میں ہر ایمانیات سے نکلنے والا تصور و اصولِ اخلاق مختلف ہوتا ہے۔ غامدی صاحب جب یہ فرماتے ہیں کہ انسانی نفس کے احساس کی بنا پر خیر و شر کا تعین ممکن ہے نیز اس کا اصل محرک یہی احساسِ انسانی ہے تو وہ یہ سمجھتے ہین کہ خیر و شر کا تعین ہر قسم کی ایمانیات سے ماورا ہے، یعنی کسی مابعد الطبیعیاتی حقیقت پر ایمان لائے بغیر بھی خیر و شر طے کرنا ممکن ہے، لیکن اس خیال کے بارے میں ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ ایں خیال است، محال است و جنوں۔ مختصراً یوں سمجھیے کہ یہ سوال کہ "انسانی اعمال کی صحت اور بطلان کا معیار کیا ہے؟" اس وقت تک لاینحل رہتا ہے جب تک یہ طے نہ کر لیا جائے کہ اس دنیا میں انسان کی حیثیت کیا ہے۔ کسی معاملے میں انسان کے جائز تصرفات اور اشیا و موجودات کے ساتھ جائز و ناجائز رویے کا تعین تبھی ممکن ہے جب یہ طے ہو جائے کہ اس کی اپنی حیثیت کیا ہے نیز اس کا تعلق ان معاملات اور موجودات کے ساتھ کیسا ہے؟ یعنی آیا اس دنیا میں وہ مالک ہے یا امین، خود مختار ہے یا ماتحت، اپنے اعمال کے لیے آزاد ہے یا جواب دہ، اس کی زندگی با مقصد ہے یا نہیں نیز وہ مقصد کیا ہے، اپنا ضابطہ حیات اسے خود طے کرنا ہے یا کسی اور کو وغیرہ وغیرہ۔ یہی وہ سوالات ہیں جن کا تعلق مابعد الطبیعیاتی ایمانیات سے ہے اور ہر تہذیب کا نظریہ خیر و شر انہی کے جوابات سے وجود میں آتا ہے (اس موقع پر ہم غامدی صاحب سے عرض کرتے ہیں کہ اگر وہ مولانا مودودی کی کتاب "اسلامی نظام زندگی اور اس کے بنیادی تصورات" کے مضامین "اسلام اور جاہلیت" اور "اسلام کا اخلاقی نقطہ نظر" ہی کا مطالعہ فرمالیں تو ان شاء اللہ بہت سی فکری لغزشوں سے بچنے میں کامیاب ہو جائیں گے، یہاں مودودی صاحب کا حوالہ اس لیے دیا گیا کیوں کہ غامدی صاحب بذات خود مولانا کے بہت بڑے مداح ہیں)۔ اسی بات کو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں یوں بیان فرمایا:

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لَيۡسَ الۡبِرَّ اَنۡ تُوَلُّوۡا وُجُوۡهَكُمۡ قِبَلَ الۡمَشۡرِقِ وَ الۡمَغۡرِبِ وَلٰكِنَّ الۡبِرَّ مَنۡ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الۡيَوۡمِ الۡاٰخِرِ وَ الۡمَلٰٓـئِكَةِ وَ الۡكِتٰبِ وَ النَّبِيّٖنَ

یعنی نیکی کسی خاص عمل کرنے کا نام نہیں، بلکہ نیکی کی حقیقت تو یہ ہے کہ تم ایمان لاؤ اللہ پر، آخرت کے دن پر، فرشتوں پر، آسمانی کتابوں (یعنی وحی) پر، انبیا کرام پر۔

اس تقاضائے ایمان کے بعد قرآن نیکی کرنے کے چند خاص اعمال کا ذکر کرتا ہے، مثلاً نماز پڑھنا، غریبوں کی مدد کرنا وغیرہ۔ یہ آیت واضح طور پر یہ حقیقت بیان کر رہی ہے کہ خیر و شر کا منبع ایمان ہے نہ کہ انسانی نفس کا مطالعہ وغیرہ۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کوئی عمل بذات خود اچھا یا برا نہیں ہے بلکہ اصل حیثیت حکم الٰہی کی پیروی کرنے کی ہے، یعنی نہ تو غریب کی مدد کرنا ہی بالذات نیکی ہے اور نہ ہی جھوٹ بولنا بالذات گناہ ہے بلکہ نیکی اور بدی کی بنیاد حکم الٰہی کی پیروی کرنا ہے۔ چناں چہ اگر کوئی شخص اس احساس کی بنا پر کسی غریب کی مدد کرتا ہے کہ ایسا کرنے سے اسے خوشی ہوتی ہے، یا ایسا کرنے کو اس نے بذات خود اپنے اوپر لازم کر رکھا ہے یا ایسا کرنے سے اس کی قوم کی بھلائی ہوتی ہے تو یہ ہر گز بھی کوئی نیکی نہیں بلکہ یہ عمل نیکی تب ہو گا جب اس ایمان کے ساتھ اسے کیا جائے کہ ایسا کرنا اللہ تعالیٰ کا حکم ہے جس کی جزا کا وعدہ اسنے مجھ سے کیا ہے۔ گویا جب نیکی اور بدی کا تعین ہی حکم الٰہی سے ہوتا ہے تو اس کا محرک بھی اس حکم الٰہی سے متعلق جواب دہی کا احساس ہی ہے۔ یہی وہ بات ہے جسے اصولیین یوں بیان کرتے ہیں کہ شارع کا حکم ہی بندے کو کسی عمل کا مکلف بناتا ہے نہ کہ اس کا داخلی احساس یا فطرت وغیرہ۔ حکم الٰہی کے سوا کوئی دوسری شے نہ تو خیر و شر کی بنیاد بن سکتی ہے اور نہ ہی اس حکم سے متعلق جواب دہی کے احساس کے علاوہ کوئی شے خیر و شر کا محرک ہو سکتا ہے۔ درحقیقت غامدی صاحب انسانی فطرت کو خیر و شر کا ماخذ، استقرا کو اس کے جاننے کا طریقہ اور انسانی احساس کو اس کے محرک کی بنیاد مان کر انجانے میں مغربی مابعد الطبیعیات پر ایمان لا بیٹھے ہیں جس کے مطابق انسان عبد نہیں بلکہ آزاد ہے اور علم کا منبع خدا کی ذات نہیں بلکہ نفس انسانی ہے، اور یہ تمام تر تصورات صریح گمراہی اور اعتزال قدیمہ کے شاخسانہ ہیں۔ غامدی صاحب ہمیں بتائیں کہ حکم الٰہی کے سوا وہ کون سا اصول ہے جو کسی عمل کے خیر یا شر ہونے کا تعین کرتا ہے۔ نیز آخرت کی جواب دہی کے علاوہ کیوں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کہ انسان کسی خیر و شر کی پابندی پر آمادہ ہو سکتا ہے؟

۱۰.۳۔ تیسرا سوال اور غامدی صاحب

فلسفہ اخلاق کا آخری سوال یہ ہے کہ خیر و شر پر عمل پیرا ہونے کا مقصد کیا ہونا چاہیے۔ غامدی صاحب فرماتے ہیں کہ اخلاقی سعی کا مقصد اللہ تعالیٰ کی ابدی بادشاہی کا حصول ہے۔ ان کے نزدیک علمائے اخلاقیات نے اخلاقی سعی کے جتنے بھی مقاصد بیان کیے ہیں وہ سب کے سب ایک معنی میں حصول رضائے الٰہی میں خود بخود شامل ہو جاتے ہیں۔ خیال رہے کہ علمائے اخلاقیات کے ایک گروہ نے اخلاقی سعی کا مقصد utility (جس کا ترجمہ غامدی صاحب نے "مسرت" کیا ہے) کا حصول قرار دیا ہے جب کہ ایک دوسرے گروہ کے نزدیک فرض برائے فرض کی ادئیگی (duty-ethics) اس کا مقصد ہونا چاہیے۔

۱۰.۳.۱۔ تیسرے سوال پر غامدی نظریات کا جائزہ

اس سوال کے جواب میں بھی غامدی صاحب نے کئی غلطیاں کی ہیں جن کی نشان دہی ہم یہاں کیے دیتے ہیں۔

پہلی غلطی

ہم غامدی صاحب سے ایک سوال پوچھنا چاہتے ہیں کہ جب خیر و شر کا تعین انسانی نفس اور فطرت سے ہوتا ہے اور اس پر عمل پیرا ہونے کا محرک بھی ارادہ و احساس انسانی ہے، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اخلاقی جدوجہد کا مقصد انسانی ارادہ سے باہر کیسے ہو گیا؟ علمائے اخلاقیات اخلاقی سعی کا مقصد انسانی مسرت، کمال یا ارادۂ انسانی کے ماتحت فرض برائے فرض کے تصورات کو اسی لیے تو کہتے ہیں کیوں کہ وہ خیر و شر کا ماخذ اور اس کا محرک انسانی نفس کو مانتے ہیں۔ جب نیکی اور بدی انسانی ذات سے نکلتے ہیں، تو اس کا مقصد بھی انسانی ذات ہی سے نکلے گا۔ غامدی صاحب کا معاملہ عجب ہے کہ ایک طرف تو وہ خیر و شر کا ماخذ اور اس کا محرک انسانی نفس کو قرار دیتے ہیں اور دوسری طرف اس کا مقصد نفس انسانی سے باہر تلاش کرتے ہیں۔ اخلاقی جدوجہد کا مقصد حصول رضائے الٰہی تب ہی قرار پاتا ہے جب یہ مانا جائے کہ خیر و شر کا ماخذ حکم الٰہی اور اس کا محرک اللہ کے سامنے مسؤلیت کا تصور ہے۔ غامدی صاحب کا نظریہ اخلاق درحقیقت مباحث اخلاقیات اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مذہبی ایمانیات کی خلط مبحث پر مبنی ہے۔

دوسری غلطی

غامدی صاحب کا یہ خیال کہ علمائے اخلاقیات کے اخلاقی سعی کے تمام تر مقاصد حصول رضائے الٰہی میں شامل ہیں ایک فاش غلطی ہے۔ علمائے اخلاقیات، جب یہ کہتے ہیں کہ اخلاقی جدوجہد کا مقصد حصول لذت (utility) ہے تو وہ انسان کو آزاد (self-de termined) مانتے ہیں اور اسی تصور کی بنا پر وہ حصولِ لذت کا طریقہ اختیار کرنے کا حق انسان کو دیتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں حصولِ لذت کا مقصد نفسِ انسانی کی پیروی (obedience and dominance of self) کرنے کا نام ہے جب کہ حصولِ رضائے الٰہی نفس کی نفی (submission of self to God) کرنے کا نام ہے۔ ایک مابعد الطبیعیات میں انسان آزاد جب کہ دوسری میں وہ عبد ٹھہرتا ہے۔ اسی طرح اخلاقی جدوجہد کا مقصد فرض برائے فرض کی ادائیگی قرار دینے کا مطلب یہی ہے کہ انسان صرف اور صرف اپنے ارادے کا مطیع بن کر اخلاقی جدوجہد کرے نہ کہ اپنے ارادے کو اپنے رب کے سامنے جھکا کر۔ اپنے نفس کی پیروی کرنے اور اسے اپنے رب کے سامنے جھکا دینے میں جو فرق ہے ہر شخص اسے با آسانی سمجھ سکتا ہے، مگر غامدی صاحب اس فرق میں تمیز کرنے میں ناکام رہے ہیں۔

غامدی صاحب کا یہ فرمانا کہ اخلاقی سعی کا مقصد اللہ تعالیٰ کی ابدی بادشاہی کا حصول ہے نہایت خطرناک نظریہ ہے کیوں کہ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ انسان خدائی عمل میں شریک بن جائے۔ ہم یہ خدشہ کسی وہم کی بنیاد پر نہیں بلکہ اس حقیقت کی بنا پر پیش کر رہے ہیں کہ بہت سے مسلم مفکرین کسی معنی میں انسان کو تخلیقی عمل میں شامل اور تقدیر یزداں مانتے رہے ہیں (حسن ادب ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے ہم یہاں کسی کا نام لینا نہیں چاہتے)۔ گو کہ غامدی صاحب نے اپنی کتاب میں (فادخلی فی عبادی وادخلی جنّتی کے قرآنی الفاظ سے) اس کی کچھ وضاحت ضرور فرمائی ہے لیکن چوں کہ "الٰہی بادشاہی کا حصول" اسلامی سے زیادہ عیسائی تمثیل اور علم الکلام پر مبنی ہے لہٰذا بہتر ہو گا اگر غامدی صاحب یہ وضاحت بھی فرما دیں کہ آیا یہ معنی ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی بادشاہی اور اس کے حصول میں شامل ہیں یا نہیں کیوں کہ اگر یہ معنی بھی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس میں شامل ہیں جو ہم نے بیان کیے تو خیال رہے یہ نہایت گمراہ کن اور خلاف اسلام تصور ہے کیوں کہ اللہ کی بادشاہی کے حصول اور اس میں شرکت کا امکان ہی وہ تصور ہے جو الوہیت انسانی کا جواز فراہم کرتا ہے اور جدیدیت پسند عیسائی علما کے اسی قسم کے مذہبی تصورات اور تاویلات کے ذریعے مغربی تہذیب میں انسان کو خدا تسلیم کر لیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی بادشاہی میں شمولیت کو اپنا مقصد بنانے کے بعد انسانی زندگی کا جو عملی نقشہ ابھرتا ہے وہ یہ نہیں کہ انسان رسوم عبوذیت بجالانے کی فکر کرتا پھرے، بلکہ یہ ہے کہ وہ تصرف فی الارض یعنی اس کائنات کو اپنے ارادے اور خواہشات کے تابع کرنے کی سعی کرے اور یہی جدوجہد درحقیقت سائنس و ٹیکنالوجی کے جواز کی بنیاد فراہم کرتی ہے۔ لہٰذا اسلامی نقطہ نگاہ سے اخلاقی سعی کا مقصد درحقیقت حصولِ رضائے الٰہی اور اس کے نتیجے میں حاصل ہونے والی موعود جنت ہے اور اس جنت کا مل جانا کسی بھی معنی میں اللہ کی بادشاہی کا حصول یا اس میں شرکت نہیں بلکہ عبدیت ہی کا پرتو ہے، یعنی انسان جنت پہنچ کر بھی عبد ہی رہے گا نہ کہ اللہ تعالیٰ کی خدائی اور بادشاہی کا حصہ بن جائے گا۔ بھلا کون ہے جو اللہ کی بادشاہی میں ذرہ برابر بھی حصہ حاصل کر سکے کیوں کہ اللہ تعالیٰ محض صفات کے مجموعے نہیں بلکہ ایک ذات کا نام ہے اور بادشاہی صرف اور صرف اس ہی کی ذات کو سزاوار ہے۔

۴.۱۰۔ ایک اہم لغوی غلطی

آخر میں ہم غامدی صاحب کی توجہ ترجمے و بیان مفہوم کی ایک اہم لغوی غلطی کی طرف دلانا چاہتے ہیں۔ علمائے اخلاقیات کے ایک گروہ نے اخلاقی جدوجہد کا مقصد utility maximization قرار دیا ہے (اس فکر کو Utilitarianism کہتے ہیں)۔ غامدی صاحب نے اپنی کتاب اخلاقیات میں لفظ utility کا ترجمہ "مسرت" کیا ہے حال آں کہ یہ اس لفظ کی نہایت غلط تعبیر ہے کیوں کہ اس لفظ کی درست تعبیر اگر اردو زبان کے کسی الفاظ میں بیان کرنا ممکن ہے تو وہ ہیں حصولِ لذت، مزے کرنا یا نفس پرستی وغیرہ۔ گو کہ لذت، مزہ، خوشی، مسرت وغیرہ قریب المعنی الفاظ ہیں لیکن کیفیات کے اعتبار سے یہ الفاظ احساس خوشی کے مختلف درجات پر بولے جاتے ہیں۔ مثلاً خوشی کا ایک احساس وہ ہے جو کسی غریب کی مدد کرنے سے پیدا ہوتا ہے اور ایک کیفیت وہ ہے جو بدکاری کرنے کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے۔ ظاہر بات ہے خوشی کی ان

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دونوں کیفیات میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ اردو زبان میں لفظ "مسرت" درحقیقت ایک باوقار اور قابل ستائش احساس خوشی کے لیے بولا جاتا ہے جب کہ لفظ مزہ اپنے متعلقات سمیت عموماً خوشی کے سفلی معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح انگریزی زبان میں بھی خوشی کے احساسات بیان کرنے کے لیے کئی الفاظ مستعمل ہیں اور ان تمام الفاظ میں لفظ utility سب سے گھٹیا ترین معنوں کا حامل ہے جس کا مفہوم قریب قریب وہی ہے جو اردو زبان میں "مزے کرنے" یا نفس پرستی کا ہے۔ اس لفظ کا سب سے بہتر اور درست مفہوم خود بینتھم (جو utilitarianism کا بانی ہے) نے یوں بیان کیا تھا کہ Man and pig are equal in their capacity to derive utility from consumption activity. یعنی عمل صرف کے ذریعے مزہ (utility) اٹھانے کے معاملے میں انسان اور سور یکساں صلاحیت کے حامل ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ لفظ احساس خوشی کے سب سے نچلے یعنی حیوانی درجے کی کیفیات بیان کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ غامدی صاحب نے لفظ utility کا ترجمہ مسرت کرکے ایک حیوانی کیفیت کو اعلیٰ مرتبے پر فائز کرڈالا اور بیان مفہوم کی اسی غلطی نے نتیجتاً انہیں اس غلط فہمی میں بھی مبتلا کر دیا کہ utility کا حصول کسی معنی میں حصول رضائے الٰہی کے مفہوم میں شامل ہو سکتا ہے۔ چوں کہ غامدی صاحب بزعم خود عربی زبان کے ماہر ہیں لہٰذا انہیں ترجمے کی ایسی فاش غلطیوں کے نتائج و عواقب کا خوب اندازہ ہونا چاہیے۔ بظاہر یہ ترجمے کی ایک معمولی غلطی دکھائی دیتی ہے مگر ایسی غلطیوں کے نتیجے میں انسان بسا اوقات گہری فکری گمراہیوں کا شکار ہو جاتا ہے اور مسلم مفکرین تو پہلے ہی مغرب سے آنے والے ہر گمراہ کن تصور کا خوب صورت اور "ایمانی" ترجمہ کرکے ان گنت غلط فہمیوں کا شکار ہیں، چناں چہ ہم نے ہیومن رائٹس کا ترجمہ حقوق العباد، ہیومن کا انسان، فریڈم کا آزادی، equality کا مساوات، ویلفیئر کا فلاح، ٹولیرنس کا رواداری، Enlightenment کا روشن خیالی وغیرہ کرکے مغربی افکار و علوم کا ایک خوب صورت محل قائم کر رکھا ہے۔ غامدی صاحب سے گزارش ہے کہ اگر وہ ایسی غلط فہمیوں کا مداوا نہیں کر سکتے نہ صحیح لیکن کم از کم ان میں اضافہ کرکے مزید فکری خلفشار کا باعث تو نہ بنیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۵.۱۰۔ایک تقابلی مطالعہ

اب ہم اسلامی، غامدی اور مغربی نظریاتِ خلاق کا تقابلی مطالعہ پیش کرتے ہیں تاکہ قارئین خود فیصلہ کر سکیں کہ غامدی نظریہ اخلاق دونوں میں سے کس نظریے پر مبنی ہے۔

نوعیت مسئلہ	اسلامی نظریہ اخلاق	غامدی نظریہ اخلاق	مغربی نظریات اخلاق
خیر و شر کی بنیاد	اسلامی ایمانیات	نفس انسانی میں ودیعت شدہ تصورات	نفس انسانی
خیر و شر جاننے کا ذریعہ	وحی اور اس پر مبنی علوم شریعہ	اولاً انسانی ذرائع علوم، ثانیاً وحی	انسانی ذرائع علوم
خیر و شر جاننے کا طریقہ	مطالعہ قرآن و حدیث بذریعہ معتبر اصول تفسیر	مطالعہ تاریخ، استقراء، انفرادی مطالعہ قرآن و حدیث	سائنسی طریقہ علم
خیر و شر لازم کرنے کا منبع اور اس پر عمل کرنے کا محرک	حکم الٰہی و اخروی جواب دہی کا تصور	اصلاً نفس انسانی، تبعاً جواب دہی کا تصور	نفس انسانی
اخلاقی سعی کرنے کا مقصد	رضائے الٰہی اور جنت کا حصول	الٰہی بادشاہی کا حصول	نفس انسانی کا اظہار بصورت حصولِ لذت، کمال یا فرض برائے فرض کی ادائیگی وغیرہ
دیگر مقاصد اخلاق	مغربی مقاصد: جاہلیت خالصہ	مغربی مقاصد: الٰہی بادشاہی کے حصول میں شامل	مذہبی مقاصد: دقیانوسی و غیر علمی

اس تقابلی مطالعے میں دوسری غور طلب بات یہ ہے کہ اسلامی و مغربی نظریاتِ اخلاق میں پانچوں جوابات کے مابین ایک منطقی ربط موجود ہے یعنی اسلامی نظریہ اخلاق میں ہر جگہ خدا جب کہ مغربی نظریات میں انسان کو مرکزی حیثیت حاصل ہے جب کہ غامدی صاحب کا نظریہ چوتھے مسئلے تک انسان کی مرکزیت پر قائم ہے اور اس کے بعد یکایک ایک غیر منطقی چھلانگ لگا کر خدا کو بھی شامل بحث کر لیتا ہے۔ غامدی نظریہ اخلاق کی یہ بے ربطی در حقیقت مغربی و اسلامی نظریہ اخلاق کے خلط مبحث کا شاخسانہ ہے۔

۶.۱۰۔نتائج: غامدی صاحب سے چند سوالات

غامدی نظریہ اخلاق پر اپنے تنقیدی نکات کو ہم چند سوالات کی صورت میں غامدی صاحب کی خدمت میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پیش کرتے ہیں، بہتر ہو گا غامدی صاحب اپنے مقلدین کے بجائے خود ان کے جوابات عنایت فرمائیں (یہ اور بات ہے ان کے مقلدین جو بھی کہتے ہیں اپنے استاد صاحب کی تصویب کے ساتھ ہی شائع کرتے ہیں)۔

۱. قرآن مجید کی کس آیت میں یہ کہا گیا کہ خیر وشر کی تعیین نفس انسانی کے ذریعے ممکن ہے؟

۲. انسانی نفس میں خیر وشر موجود ہیں سے یہ نتیجہ کیسے نکل آیا کہ اس کا تعین بھی انسانی نفس سے کیا جاسکتا ہے؟

۳. غامدی صاحب انسانی فطرت سے کیا مراد لیتے ہیں نیز اس کی تعیین کے لیے خبر صادق کے علاوہ دوسرا حتمی ذریعہ اور طریقہ علم کیا ہے؟

۴. غامدی صاحب کے پاس اس اصول کی شرعی دلیل کیا ہے کہ خیر وشر اور انسانی فطرت کی تعیین کے لیے استقرا کا طریقہ اختیار کیا جائے؟ اسی طرح اختلاف اعمال کی صورت میں تعیین فطرت کے لیے امت ابراہیمی کی اکثریت کا عمل معتبر قرار دینے کی شرعی دلیل کیا ہے؟

۵. کیا امت ابراہیمی کی تاریخ کا ایسا معتبر ریکارڈ موجود ہے جس کی روشنی میں خیر وشر کا ٹھیک تعین کیا جا سکے؟

۶. غامدی صاحب کے پاس مسئلہ استقرا کا حل کیا ہے؟

۷. ایمان باللہ اور حکم الٰہی سے ماوراء رہ کر خیر وشر طے کرنے کا اصول کیا ہے؟

۸. کیا غامدی صاحب خیر وشر کی بنا حکم الٰہی کو مانتے ہیں یا انہیں حکم الٰہی سے ماوراء اور مستقل تصورات مانتے ہیں؟

۹. خیر وشر کا ماخذ اور اس کا محرک انسانی نفس کو قرار دینے کے بعد اس کا مقصد نفس انسانی سے باہر کیسے ہو سکتا ہے؟

۱۰. علمائے اخلاقیات کے نفس پرستی پر مبنی خیالات کیسے خدا پرستی پر محمول کیے جاسکتے ہیں؟

تلك عشرة كاملة

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۱۔ مباحثِ فطرت و اخلاق: چند غلط فہمیوں کا ازالہ

"فطرت بطور ماخذ" کی بحث میں فطرت کے ماخذ ہونے کا انکار کرنے والے گروہ پر نقد کرتے ہوئے مختلف احباب غیر متعلق اور غلط فہمیوں پر مبنی استدلال پیش کرتے ہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اختصار کے ساتھ ان کی وضاحت کر دی جائے تاکہ نفس موضوع و بحث واضح ہو سکے اور کم از کم گفتگو تو اصل مدعا پر ہوا کرے۔

۱.۱۱۔ پہلی غلطی

اس ضمن میں پہلی غلطی یہ سوال ہوتا ہے: تو کیا آپ اسلام کو دین فطرت نہیں مانتے، یہ بات تو نصوص کے خلاف ہے؟ پھر چند نصوص پیش کر کے یہ ثابت کرنا شروع کر دیا جاتا ہے کہ اسلام دین فطرت ہے نیز اللہ تعالیٰ نے انسان کی ایک فطرت بنائی ہے وغیرہ۔

یہ سوال اور یہ استدلال ہی زیر بحث گفتگو میں غیر متعلق ہے کیوں کہ بحث یہ نہیں کہ آیا انسان کی کوئی فطرت ہے یا نہیں نیز کیا اللہ تعالیٰ کے احکامات انسانی فطرت کے مطابق ہیں۔ ہم نہ تو اس کے منکر ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو احسن تقویم پر پیدا کیا ہے اور نہ ہی تبلیغ و دعوت دین کو ریشنلائز کرنے کے لیے فطرت کی دلیل کو اپیل کرنے کی اہمیت کے انکاری ہیں کہ آپ آیات سے یہ امور ثابت کریں۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اسلام دین فطرت ہے، شارع کا ہر حکم انسانی فطرت ہی کی آواز ہے، اسی بنیاد پر ہم ایک غیر مسلم و ملحد کو خطاب کرتے ہیں کہ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب نیز شارع کی بات اصلاً "تذکیر" (عہد الست کی یاد دہانی ہی) ہے۔ اس پہلو سے فطرت (سلیمہ) ایک آئینے کی طرح ہے جو جس قدر خالص ہو گا حقیقت اعلیٰ اور اس کے تقاضوں کی طرف اسی قدر مضبوط رجحان رکھتی ہو گی۔ اسلامی تاریخ میں صوفیاء کا پورا نظام اسی مقصد کے لیے تھا کہ نفس انسانی کو ظلمات سے پاک کر کے اسے اصل حالت (معرفت رب) پر لایا جائے۔ اس تناظر میں جو کچھ آیات پیش کی جاتی ہیں ان کا حاصل یہی کچھ ہے اور معاملے کے اس پہلو سے کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ اسلام محض کوئی کلامی و قانونی کتاب تھوڑی ہے، یہ دعوتی و تبلیغی اپیل کو بھی شامل ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لیکن یہ اس معاملے کا صرف دعوتی و تبلیغی پہلو ہے۔ جب اس سکے کو ایک منطقی و متکلم گھما کر یوں پیش کرتا ہے کہ "اس کا مطلب یہ ہوا کہ انسانی فطرت گویا الگ سے ایک ماخذ ہے جسے خیر و شر کے معاملے میں وحی کے بغیر معلوم کر کے بھی اس سے رہ نمائی لی جاسکتی ہے" تو اب یہ سوال کلامی و قانونی بن جاتا ہے کہ شارع کے حکم کی قانونی بنیاد کیا ہے نیز اگر فطرت و عقل رہ نمائی کے لیے کافی ہیں تو پھر شارع کی ضرورت و مقام کیا ہے؟

سکے کو پلٹنے کے بعد اب متعلقہ سوال یہ نہیں رہتا کہ "کیا انسان کی کوئی فطرت ہے یا نہیں" بلکہ یہ بنتا ہے کہ "ماقبل وحی" جس انسانی فطرت کو ماخذ خیر و شر مانا جارہا ہے وہ کیا ہے نیز اس کا تعین کیسے ہوتا ہے؟ اس بحث میں نصوص اصولاً لائق استدلال نہیں رہتیں کیوں کہ یہ بحث ماقبل نصوص حالت کے بارے میں ہے نہ کہ مابعد نصوص۔ اگر فطرت ماخذ ہے تو اس کے مشمولات کا تعین نصوص سے نہیں بلکہ ازخود انسانی فطرت کے کسی مطالعے پر مبنی ہوگا۔ لہٰذا جو حضرات اس بحث میں نصوص پیش کرتے ہیں وہ ایک اصولی غلطی کا ارتکاب کرتے ہیں۔ یہ بحث "فطرت کے مجرد وجود" کے انکار کی نہیں کہ جسے ثابت کرنے کے لیے آپ آیات پیش کر رہے ہیں بلکہ بحث "بدون وحی اس کے مافیہ و مشمولات کے تعین" کی ہے۔ یہاں نصوص سے کام لینا ایک منطقی تضاد ہے کیوں کہ ماخذ ماخوذ نہیں ہوتا، یعنی اس کے مشمولات (content) کا تعین کسی دوسرے ماخذ سے نہیں کیا جاتا۔

۲.۱۱۔ دوسری غلطی

متعلقہ بحث کے تعین میں دوسری اہم ترین غلطی فطرت کے دو مختلف معنی کو گڈمڈ کر دینا ہوتا ہے، ایک "فطرت بطور صلاحیت" اور دوسرا فطرت "بطور قدر (ماخذ خیر)"۔ چناں چہ عموماً یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ دیکھیے جناب حیا وغیرہ تو فطری چیزیں ہیں، ہر کوئی محسوس کرتا ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ فطرت ماخذ ہے۔

یہاں فطرت کے دونوں معنی کا فرق سمجھنا لازم ہے۔

فطرت بمعنی صلاحیت (nature as potentiall)۔ اس معنی کے لحاظ سے فطرت کا مطلب "انسان کے لیے کیا کرنا ممکن ہے؟" ہوتا ہے۔ یعنی انسان کے اندر کس امر و عمل کی صلاحیت ہے اور کس کی نہیں۔ اس لحاظ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سے جو اس کی صلاحیت ہو گی، وہ اس کے لیے فطری بھی ہو گا۔ فطرت بطور صلاحیت کے لحاظ سے سچ اور جھوٹ بولنا، محبت و نفرت کرنا، حرص، حسد، غضب، بغض، صبر، غنا، ایثار، توکل، رحم وغیرہ انسان کے لیے سب کچھ "یکساں طور پر" فطری ہے، ان معنی میں کہ انسان کے لیے یہ سب "کرنا ممکن ہے"۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ جب میں حرص، حسد، شہوت یا غضب سے مغلوب ہوتا ہوں تو کچھ ایسا کرتا ہوں جو میرے لیے غیر فطری (بمعنی ناممکن) ہو۔ اس کے برعکس مثلاً پانی میں سانس لینا انسان کے لیے غیر فطری ہے (کم از کم اب تک)، ان معنی میں کہ انسان ایسا نہیں کر سکتا۔ چناں چہ فطرت کو جب صلاحیت (what is possible) کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے تو اسے positive conception of nature (مثبت تصور فطرت) کہتے ہیں۔

فطرت بمعنی خیر، عدل یا معیاری نفسانی کیفیت (nature as normal behavior)۔ اس معنی کے اعتبار سے فطرت کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ "امکانی طور پر انسان جو کر سکتا ہے اس میں سے معیاری طور پر مطلوب طرز عمل کیا ہے؟" اب فطرت پوٹینشل نہیں بلکہ اس پوٹینشل کے جائز اظہار کا نام ہوتا ہے، یعنی یہ کہ "کیا کرنا جائز (عدل) ہے اور کیا نہیں؟" فطرت کو جب اس معنی میں استعمال کیا جاتا ہے تو اسے normative conception of nature (اخلاقی تصور فطرت) کہتے ہیں۔

چناں چہ جب فطرت کو خیر و شر کے ماخذ کے طور پر پیش کیا جاتا ہے تو وہاں فطرت پہلے نہیں بلکہ دوسرے معنی میں بولا جا رہا ہوتا ہے۔ یعنی اس گفتگو میں متعلقہ سوال یہ نہیں ہوتا کہ "انسان کے لیے بطور صلاحیت کیا کرنا ممکن (فطری) ہے؟" بلکہ یہ ہوتا ہے کہ "انسان کے لیے کون سا طرزِ عمل اختیار کرنا جائز و معیاری (فطری) ہے؟" جب فطرت کو خیر و شر کا ماخذ قرار دیا جاتا ہے، تو دراصل دعویٰ یہ ہوتا ہے کہ "انسان کے لیے کیا جائز ہے اور کیا نہیں، اس کا جواب نفس کی کسی معلوم معیاری کیفیت سے جاننا ممکن ہے"۔ دوسرے لفظوں میں "فطرت بطور آزاد ماخذ" کا مطلب "معیاری انسانی کیفیات کے علم" کا ایسا دعویٰ ہے جو کسی دوسرے ذریعہ علم سے ماخوذ نہیں۔

اب اگر "حیا" کے جذبے کی مثال لی جائے تو "بطور صلاحیت" اس کا معنی کسی ایسے جذبے کے وجود کا نام ہے جس کی بنیاد پر انسان کسی شے کے اظہار سے بچنے کا داعیہ محسوس کرتا ہے۔ اس اعتبار سے حیا "آنکھ سے دیکھ سکنے جیسی صلاحیت" ہی طرح ایک شے ہے جو کسی امر کے خیر و شر ہونے کا معیار بننے لائق نہیں۔ یعنی جیسے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دیکھ سکنے کی صلاحیت "کیا دیکھنا ہے اور کیا نہیں" کی بحث میں دلیل نہیں ہے اسی طرح حیا جیسے جذبے کے تحت کسی شے کے اظہار سے بچنے کا داعیہ محسوس کرنا "کس شے کو برا سمجھنا ہے یا نہیں" میں کوئی دلیل نہیں۔ what is possible اور what is normal دو الگ سوالات ہیں۔ ہاں اگر یہ "مفروضہ" مان لیا جائے کہ "جو کچھ ممکن ہے وہ جائز ہے" تو اب یہ بذات خود ایک "اخلاقی تصورِ فطرت" بن جاتا ہے۔ یہاں خلط مبحث یہ ہوتا ہے کہ فطرت کو ماخذ قرار دینے والے حضرات یہ ثابت کرنے میں لگے رہتے ہیں کہ "حیا محسوس کرنا ایک فطری (بمعنی صلاحیت) چیز ہے" جب کہ اس کا تو کوئی انکار ہی نہیں کر رہا ہوتا کہ یہ انسان کی ایک صلاحیت ہے۔ اصل گفتگو اس "صلاحیت کا وجود ثابت کرنے" کی نہیں بلکہ اس "موجود صلاحیت کو معیار ثابت کرنے" کی ہوتی ہے مگر اسے سمجھے بغیر محض وجود صلاحیت کے غیر متعلق دلائل دیے جا رہے ہوتے ہیں۔ پس اس فرق کو ملحوظ رکھنا لازم ہے۔

۱۱.۳۔ تیسری غلطی

اس ضمن میں تیسری غلط فہمی یہ ہے کہ فطرت کو ماخذ خیر و شر نہ ماننے والوں کی بنیادی دلیل یہ فرض کر لینا ہے کہ "چوں کہ تعیین فطرت میں لوگوں کے درمیان اختلاف ہو جاتا ہے لہٰذا اسے ماخذ نہیں مانا جا سکتا"۔ پھر یہ حضرات اس دلیل کو از خود چند مثالوں سے ردّ کرتے ہیں (مثلاً خوب صورتی کی تعریف پر اگرچہ اختلاف ہے مگر اس کا یہ معنی نہیں کہ خوب صورت کا وجود نہیں یا اس کا تعین ممکن نہیں وغیرہ۔ بعض لوگ تو اس بحث میں "تعریف کی مشکلات" میں پھنس کر رہ گئے)۔

یہاں یہ نشان دہی کرنا مقصود ہے کہ فطرت کی تعیین کی متعلقہ بحث (کہ "بدون وحی فطرت بطور قدر" کا تعین کیسے ہوتا ہے) میں اصل نکتہ "اختلاف ہو جانے کا مسئلہ نہیں" بلکہ "ابتدائی صورت اور اس کے "قابل اعتبار" ہونے کا ہے۔ یعنی یہاں اصل سوالات یہ ہیں کہ

۱. کس کی فطرت اصل ہونے کا اعتبار ہو گا، فرد کی یا گروہ کی؟ یعنی جس کی فطرت کو معیار مانا جا رہا ہے آیا وہ ایک قبل از معاشرہ بطور اکیلا فرد وجود ہے یا کسی معاشرے میں بسنے والا ایک تاریخی فرد؟

۲. اگر اکیلے فرد کی تو جس کی فطرت کو معیار مانا جا رہا ہے وہ ابو بکر، زید، ایڈم سمتھ، مارکس، رالز،

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عبداللہ وغیرہم میں سے کس کی فطرت ہے؟

۳. پھر اگر وہ اکیلا فرد ہی ہے تو اس کے مشمولات فطرت کا تعین کن اصولوں کے تحت ہوتا ہے؟ اس کے متعدد جواب ہو سکتے ہیں۔ مثلاً

- ہر فرد خود اپنے نفس میں جھانک کر طے کر لے کہ کیا فطری ہے اور کیا غیر فطری۔ ظاہر ہے یہ جواب غلط ہے کیوں کہ یہاں جتنے منہ اتنی باتیں والا معاملہ ہو گا اور ہر کوئی اپنی ہی عادات، اطوار، رجحانات و میلانات کو ہی فطری قرار دے گا (نیز ان میں سے ہر شخص ایک "تاریخی فرد" ہی ہو گا)۔
- ایک مخصوص فرد یہ طے کرے۔ یہاں اس "مخصوص" کے تعین کا سوال کھڑا ہو گا۔
- انبیاء و صلحاء کی فطرت معیار ہو گی۔ لیکن صورت میں ماخذ شرع ہوئی نہ کہ مجرد فرد

۴. اگر وہ اکیلا فرد ہی ہے تو اس کی "حالت اصلی" کی بابت معلومات وحی سے ماسوا کس ذریعہ علم سے میسر آئیں؟ ایسا انسان کب اور کہاں پایا گیا؟ کیا اس انسانی حالت پر بسنے والے کسی انسان کا کوئی معتبر تاریخی ریکارڈ موجود ہے کہ جسے دیکھ کر یہ بتایا جاسکے کہ "فلاں فلاں عمل کا اچھا یا برا سمجھنا حالت اصلی کا تقاضا ہے"؟

۵. اگر وہ انسان معاشرے کے اندر بسنے والا ایک تاریخی فرد ہے تو اختلاف تاریخ و معاشرتی عوامل نے کیا اس کی فطرت کو حالت اصلی پر چھوڑا ہو گا؟ ایسے انسان میں کیا کچھ اصل ہے اور کیا کچھ مسخ ہو چکا، اس کا فیصلہ کون اور کس بنیاد پر کر رہا ہے؟ ہر فرد کی تاریخ یہ ہے کہ وہ چند معین نظریات و میلانات رکھنے والے ماں باپ کے یہاں پیدا ہوتا ہے، اپنے ارد گرد چند معین نظریات و میلانات رکھنے والے معاشرے میں تربیت پاتا ہے، چند معین نظریات و میلانات رکھنے والے تعلیمی نظام میں علم حاصل کر کے "اپنے شعور" کو تعمیر کرتا ہے۔ تو ایسی صورت میں آخر یہ تاریخی فرد کیسے اس سوال کے جواب کا حوالہ بن سکتا ہے کہ "حالت اصلی کا تقاضا کیا ہے؟" کیا اس تمام سوشل کنڈیشننگ کے بعد کسی بھی فرد یا گروہ کے میلانات کا "سٹینڈرڈ" (حالت اصلی) پر برقرار ہونے کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے؟ کیا ماخذ کا سٹینڈرڈ ہونا ضروری نہیں؟

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ ہیں چند حقیقی سوالات جن کا کوئی واضح جواب دیے بغیر فطرت کو ماخذ کہنا صرف ایک ہوائی بات ہے جس کی بناپر اپنے نکتہ نظر میں ایک داعیانہ اپیل تو پیدا کی جاسکتی ہے مگر قانونی مسائل حل نہیں کیے جاسکتے۔

۴.۱۱۔ چوتھی غلطی

چوتھی غلطی "فطرت کو ماخذ ثابت کرنے" کا یہ غلط استدلال ہے کہ نصوص بھی خیر و شر کے چند معیاری بدیہی یا فطری تصورات ہی کے تناظر میں انسان سے خطاب کرتی ہیں۔ اس ضمن میں ایک دلیل یہ ہے کہ مثلاً جب شارع کہتا ہے کہ "زنا کے قریب مت جاؤ کہ بے شک یہ کھلی ہوئی فحاشی ہے" تو یہ بات کہنے سے قبل قرآن نے فحاشی کی تفصیل تو نہیں بتار کھی تھی کہ جس کے بعد پھر زنا کو بالتخصیص ذکر کر کے فحاشی کہا، بلکہ معاملہ یوں ہے کہ فحش کا یہ تصور پہلے سے مخاطب کی فطرت میں ہی موجود تھا اور اسی کی بنیاد پر اسے خطاب کرتے ہوئے کہا گیا کہ یہ عمل فحاشی ہے، بصورت دیگر کلام ممکن نہیں۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ فحاشی وغیرہ الگ سے متعین اخلاقی قدریں ہیں نیز وہ شارع کا کلام نازل ہونے سے قبل بھی شارع اور بندے کے مابین مشترک تھیں اور انہی کی بنیاد پر شارع نے بندے سے کلام کیا۔ پس ثابت ہوا کہ فطرت و نفس انسانی میں اخلاقی تصورات کے چند معیاری مفاہیم ماننا لازم ہے۔

اس ضمن میں پہلی اصولی بات یہ سمجھنی چاہیے کہ مثلاً فحاشی ایک شرعی اصطلاح ہے جس کا تعین تمام متعلقہ نصوص کو مد نظر رکھ کر کیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر شخص فحاشی کے نام پر جو کچھ کہتا پھرے مسلمان اسے محض کسی کے ایسا کہنے کی بنا پر قبول نہیں کر لیتے بلکہ کسی عمل سے متعلق فحاشی کے دعوے کو نصوص اور ان کے مقاصد و مضمرات پر تولا جاتا ہے۔ اگر آپ پاکستان کے مختلف صوبوں کے دیہاتوں کا چکر لگا آئیں تو آپ کو فحاشی کے عجیب و غریب فرسودہ قسم کے تصورات ملیں گے اور اگر جدید تعلیمی اداروں اور میڈیا ہاؤسز کا چکر لگا آئیں تو اسی فحاشی کے جاہلیت پر مبنی تصورات ملیں گے جب کہ یہ سب اپنے تصورات کو فطری ہی سمجھتے ہیں۔ الغرض فحاشی شرع سے ڈیفائن ہوتی ہے، فحاشی کا ایسا تصور جو نصوص اور اس کے مضمرات سے ہم آہنگ نہ ہو وہ غیر معتبر ہے۔ یہ اصولی بات اگر مد نظر رہے تو شارع کے اس کلام کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں رہتی۔ پس اس اعتبار سے شارع کا قول "انه كان فاحشة" فحاشی کے کسی معیاری فطری تصور پر متفرع

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نہیں بلکہ اس عمل کے فحش ہونے کی دلیل و بیان ہے۔

اس بات کو دوسرے پہلو سے یوں سمجھیے کہ شارع کسی مجرد فرد سے مخاطب نہیں ہوتا رہا بلکہ ایک ایسے تاریخی انسان سے مخاطب ہوا جس کی ابتدا حضرت آدم علیہ السلام سے ہوئی۔ اس تاریخی انسان کے پاس انبیا کی حق تعلیمات اور نفس انسانی کے اپنی طرف سے وضع کردہ ملغوبے کی بنا پر فحاشی کے بہت سے تصورات موجود تھے۔ تو جب شارع نے اس انسان کو خطاب کر کے کہا کہ "انه كان فاحشة" تو حوالہ وہی برحق تصورات تھے جس سے وہ تاریخی طور پر واقف اور قائل رہے تھے۔ الغرض یہ پورا استدلال "ایک مجرد فطری فرد" کے تناظر میں وضع کیا گیا ہے، جب کہ شارع کے اس کلام کے بامعنی ہونے کے لیے "مجرد فطری فرد" نہیں بلکہ "تاریخی فرد" کا تناظر درکار ہے۔ اگر زنا یا ننگ پن جیسے افعال کو کسی ایسے شخص کے سامنے فحش قرار دے کر پیش کیا جائے جو تاریخی طور پر کسی ایسی تاریخ اور معاشرت سے تعلق رکھتا ہو جہاں ان اعمال کو فحش ہی نہ سمجھا جاتا ہو اور اس بنا پر وہ فرد بھی یہی رائے رکھتا ہو تو ظاہر ہے اس کے لیے اس آیت کا کوئی معنی نہیں ہوگا۔ پس انسان ایک تاریخی وجود ہے نہ کہ مجرد۔ اگر یہ تناظر درست کر لیا جائے تو بہت سے اشکالات پیدا ہی نہ ہوں۔

۵.۱۱۔ پانچویں غلطی

فطرت بطور ماخذ کو ثابت کرنے کے لیے اسی نوع کی ایک مزید دلیل مشہور فلسفی کانٹ کی طرز کا ایک استدلال پیش کیا ہے۔ کانٹ کا کہنا تھا کہ (سائنسی) علم نہ تو اکیلے تجربے سے تخلیق ہوتا ہے اور نہ ہی مجرد عقل سے، بلکہ علم عقل کی ساخت (جنہیں وہ عقل کی کیٹیگریز کہتا ہے) اور تجربے کی ماہیت سے مل کر بنتا ہے۔ اگر عقل کے اندر ساخت فرض نہ کی جائے تو تجربے سے جو ڈیٹا آتا ہے اس سے کوئی بامعنی بات معلوم ہونا ممکن نہیں۔ الغرض کائنات کے بارے میں جو ڈیٹا حواس کے ذریعے موصول ہوتا ہے، عقل کی ساخت اسے بامعنی تعلقات میں ڈھال دیتی ہے۔ چناں چہ اسی طرز پر یہ دلیل دی جاتی ہے کہ انسان کو مخاطب کرنے والی وحی ایک بیرونی ہدایت کی طرح ہے، جب تک اس خطاب کو وصول کرنے والے انسان کے اندر اس خیر کا وجود نہ مانا جائے جس کی پیروی کرنے کا وحی اسے حکم دیتی ہے، اس وقت تک یہ کیسے ممکن ہے کہ

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

انسان اس خطاب کو سمجھے اور اس کی پیروی کرے؟ اگر انسان میں خیر و شر کا کوئی فطری ادراک موجود نہیں تو انسان خدا کے بتائے ہوئے خیر و شر کو پہچانتا کس بنیاد پر ہے؟ سمجھنے کی خاطر یوں مثال لیں کہ اگر خدا کا کلام کسی مشین پر یا کسی جانور پر پڑھا جائے تو وہ محض اس کلام کے پڑھے جانے کی بنا پر نہ تو اس کلام کو سمجھ سکتا ہے اور نہ ہی مکلف ہو جائے گا کیوں کہ وہ اپنے اندر اخلاقی تصورات کی عدم موجودگی کی وجہ سے اسے سمجھ ہی نہیں سکتا۔ گویا کانٹ کی دلیل کی طرز پر وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ وحی سے خیر و شر معلوم ہونے کے لیے ابتداءً یہ ماننا لازم ہے کہ نفس انسانی میں خیر و شر کا ادراک موجود ہے، خیر و شر کا یہی انسانی ادراک وحی کو معنی دیتا ہے۔

حاصل دلیل یہ کہ اگر انسان کو خدا کے حکم کا مکلف ماننا ہے تو یہ ماننا ضروری ہے کہ انسان ایک اخلاقی وجود (normative being) ہے، اس کے اندر یہ صلاحیت ہے کہ وہ خداداد صلاحیت کی بنا پر خیر و شر کا فیصلہ کر سکے۔ اس دلیل سے وہ یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ "انسان کو مکلف اور قابل مواخذہ ٹھہرانے کی آخری بنیاد یہی فطری علم ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو سرے سے انسان کو مکلف اور اخلاقی لحاظ سے کسی بھی حکم کا پابند بنانا ہی ممکن نہیں۔ جن علمائے کلام نے علم فطرت کی اہمیت کی نفی کرتے ہوئے، محض "حکم شرع" کو بنائے تکلیف قرار دیا ہے، انہوں نے اس سوال پر شاید غور نہیں کیا کہ "حکم شرع" کی پابندی کو انسان پر لازم کرنا بھی اصل میں انسانی فطرت میں موجود کسی اخلاقی تصور کے بغیر ممکن نہیں"۔

اس دلیل میں چنداں مسائل ہیں، سر دست دو مسائل اہم تر ہیں۔ اس پوری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ انسان کو ایک اخلاقی وجود ماننا لازم ہے، یعنی یہ کہ خیر و شر کے (کچھ نہ کچھ) تصورات بہر حال انسان کے پاس موجود ہیں۔ لیکن یہ دلیل اصل نکتے کو ایڈریس نہیں کرتی کیوں کہ اصل بحث یہ نہیں کہ "آیا انسان کوئی اخلاقی وجود ہے یا نہیں" (اس کا تو ہم نے انکار کیا ہی نہیں کہ جسے ثابت کرنے کے لیے دلیل لانے کی ضرورت ہو، ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ انسان essentially good ہے اور گناہ، یعنی اپنے رب کی بات کی مخالفت، اس کی فطرت کے خلاف ہے) بلکہ یہ ہے کہ "اس اخلاقی وجود کی تفصیلات (content) کیا ہیں نیز کیا بدون وحی ان تفصیلات کو جان لینا ممکن ہے؟" چناں چہ یہ دلیل اصل مسئلے کو حل کرنے میں مددگار نہیں۔ اس دلیل میں یہ بعینہ وہی مسئلہ ہے جو غامدی صاحب کی دلیل میں بھی موجود ہے، یعنی "تعیین فطرت" کے دعوے کو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ثابت کرنے کے لیے "وجود فطرت" کی دلیل دینا اور اسی کی طرف غلط فہمی نمبر ایک میں اشارہ کیا گیا تھا۔
المختصر "وجود فطرت" کا لزوم "تفصیلات فطرت" جان سکنے کو مستلزم نہیں، اس دوسرے مقدمے کے لیے مستقل دلیل درکار ہے جو اس پورے استدلال میں موجود نہیں۔

پھر دیکھیے کانٹ جب یہ کہتا ہے کہ علم درحقیقت عقل (اندرون) اور تجربے (بیرون) سے مل کر بنتا ہے تو وہ اپنے تئیں تجربے سے ماورا رہتے ہوئے عقل کی ساخت متعین کرتا ہے (جسے وہ "عقل کی کیٹیگریز" کہتا ہے)۔ لہٰذا اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مسئلہ خیر و شر کی تعیین میں جس فطری ساخت کو آپ اصل قاضی بنانا چاہتے ہیں اس کی ساخت یا کنٹنٹ کیا ہے؟ جس طرح کانٹ "بیرونی تجربے سے ماورا رہتے ہوئے" عقل کی اندرونی ساخت کی تفصیلات بتاتا ہے، کیا بعینہٖ "بیرونی وحی سے ماورا رہتے ہوئے" فطرت کی اندرونی تفصیلات متعین کرنا ممکن ہے؟ چناں چہ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اس معاملے میں Direction of reading کیا ہے، یعنی آپ کس کی روشنی میں کس کو متعین کر رہے ہیں؟ اگر یہاں معاملہ یہ ہے کہ انسان کے اندرونی اخلاقی وجود کی تفصیلات بالآخر آپ وحی میں بیان کردہ تفصیلات ہی سے اخذ کرتے ہیں (جیسا کہ آپ کے استدلال میں پیش کردہ تمام مثالوں سے واضح ہوتا ہے) نیز انسانی فطرت سے متعلق ہر دعوے کو آپ بالآخر وحی کی بنیاد پر ہی جانچتے ہیں (ان معنی میں کہ اگر کوئی شخص فطرت کی بنیاد پر کوئی ایسا دعویٰ کرے جو وحی میں بیان کردہ حکم سے متصادم ہو تو آپ ایسے دعوے کو رد کر دیتے ہیں) تو یہ اس بات کا اقرار ہے کہ تفصیلات خیر و شر کا ماخذ فطرت نہیں وحی ہے۔

۶.۱۱۔ چھٹی غلطی

آخر یہ مان لینے سے کیا مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ وحی سے ماقبل بھی خیر و شر کی تعیین کا ایک قابل اعتبار ماخذ موجود ہے نیز یہ کہ انسان کو اصلاً عقل و فطرت کی رہ نمائی ہی کے تحت زندگی بسر کرنا ہے البتہ جہاں کہیں انسانی فطرت دھوکا کھا سکتی تھی یا جس معاملے میں عقل کے پاس فیصلے کی کوئی واضح بنیاد نہ تھی ان معاملات میں وحی کے ذریعے انسان کی رہ نمائی کر دی گئی؟ یہ تو ایک معقول بات ہے۔

غلط فہمی نمبر ایک پر تبصرے میں واضح کیا گیا کہ سکے کو گھمانے کے بعد جب یہ کہا جاتا ہے کہ "انسانی فطرت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

گویا الگ سے ایک ماخذ ہے جسے خیر و شر کے معاملے میں وحی کے بغیر معلوم کر کے بھی اس سے رہ نمائی لی جاسکتی ہے"تو اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شارع کے حکم کی قانونی بنیاد کیا ہے نیز اگر فطرت وغیرہ اصولاً رہ نمائی کے لیے کافی ہیں تو پھر شارع کی ضرورت و مقام کیا ہے؟ اب اس موقع پر چند جوابات ممکن ہیں:

۱) تعیین قدر میں شارع کی حیثیت بنیادی ہے، فطرت شارع کے حکم سے الگ کوئی شے نہیں، نہ ہی اس کے بغیر اسے جاننا ممکن ہے۔

۲) فطرت ہی بنیادی چیز ہے اور عقل وغیرہ کے ذریعے اسے پہچاننا ممکن ہے۔ اس صورت میں شارع کی ضرورت محض اضافی اور facilitating نوعیت کی ہوئی، یعنی عام لوگوں کو تو اس کی ضرورت ہے مگر فلاسفہ کو اس کی ضرورت نہیں (یہ بعض معتزلہ وغیرہ نے سمجھا)۔

۳) اس معاملے میں معلوم اصول فطرت بنیادی چیز ہیں اور شارع کی حیثیت ان معنی میں ایک تتمے (appendix) کی ہے کہ جہاں کہیں فطرت ٹھوکر کھا سکتی تھی ان مقامات پر حکم نازل کر دیا گیا۔ یہ پوزیشن چند جدید مفکرین (مثلاً غامدی صاحب) نے اپنائی۔

اب جائز طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس تمام تر ذہنی مشق اور کیٹیگرائزیشن سے عملی طور پر کیا فرق پڑتا ہے؟ تو اس تمام تر بحث کا تعلق اس عملی سوال سے ہے کہ شارع میری زندگی کے کس قدر شعبے و حصے سے متعلق ہے؟

پہلی صورت میں جواب یہ بنتا ہے کہ میں اپنی زندگی کے ہر حصے میں شارع ہی کے حکم کا پابند ہوں۔

دوسری صورت میں شارع کے حکم کی کسی بھی دائرے میں ضرورت نہیں رہتی، اصولاً ہر معاملے میں مشمولات عقل و فطرت (وہ جو بھی ہوں) ہی کی طرف دیکھا جائے گا (عملاً اس کا مطلب یہ ہے کہ فلاسفہ و سوشل سائنٹسٹ کی طرف دیکھا جائے کیوں کہ اصول فطرت و عقل کی تنقیح انہی کا شعبہ ہے۔

تیسری صورت میں شارع کا حکم ایک محدود سے دائرے میں مجھے خطاب کرتا ہے، اس دائرے سے باہر پھر دوسری صورت پلٹ آتی ہے۔

پہلی صورت ہر قسم کی سیکولرائزیشن کا امکان ختم کر دیتی ہے کیوں کہ یہاں ہر حکم کا ریفرنس پوائنٹ بہر حال شارع کا قول ہو گا (فقہا نے شرع کو اسی طرز پر دیکھا ہے)۔ دوسری صورت مکمل سیکولرائزیشن کی ہے کہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جہاں شارع کو کلیتاً فارغ کر دیا جاتا ہے، جب کہ تیسری صورت ایک قسم کی "دینی سیکولرائزیشن" کا جواز پیدا کرتی ہے، یعنی شرع کو چند محدود سے معاملات میں محدود کر کے باقی سارا میدان عقل وفطرت کے ہاتھ کھلا چھوڑ دیا جائے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ یہ خلا پھر حاضر و موجود علمیت (سوشل سائنسز) سے پر کیا جائے۔ اس قسم کی دینی سیکولرازم یورپ میں City of Man and City of God کے نام پر طویل عرصے تک پائی گئی۔

جملہ معترضہ کے طور پر یہ یہاں بات ذہن نشین کرانا لازم ہے کہ فقہا اور غامدی صاحب کے تصورِ اجتہاد میں بنیادی نوعیت کا فرق ہے۔ فقہا نے عقل وفطرت جیسے مبہم الفاظ استعمال کرنے کے بجائے عقلی طرق استنباط (قیاس، استحسان وغیرہ) اور نص کی دلالات کو اخذ احکام کی بنیاد بنایا ہے اور پھر ہر عقلی طریقہ استنباط و دلالت کی صحت کو مد نظر رکھتے ہوئے اخذ کردہ حکم کو کلاسیفائی کیا ہے۔ یہ ایک منظم طریقہ کار ہے۔ اس کے مقابلے میں غامدی صاحب اجتہاد کا دائرہ کار عقل وفطرت سے رہ نمائی لینے کو قرار دیتے ہیں۔ غامدی صاحب کا یہ تصورِ دین و اجتہاد ایک قسم کی "دینی سیکولرائزیشن" کا جواز پیدا کرتا ہے، یعنی شرع کو چند محدود سے معاملات میں محدود کر کے باقی میدان کھلا چھوڑ دیا جاتا ہے اور پھر سوائے عقل وفطرت جیسے مبہم الفاظ کے یہ نہیں بتایا جاتا کہ یہاں معاملات پر حکم کس بنیاد پر لگایا جائے گا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ یہ خلا پھر حاضر و موجود علمیت (سوشل سائنسز) سے پر کیا جائے۔

مسئلہ خیر وشر کے بارے میں اشاعرہ وماتریدیہ کے مابین بحث صرف نظریاتی ہے جب کہ اشاعرہ ومعتزلہ کے مابین بحث اصلی، حقیقی وعملی ہے۔ ایسا اس لیے کہ عملی سوال یہ ہے کہ "مجھے عمل کس شے پر کرنا ہے، اس شے پر جو خدا نے نازل کیا یا وہ جسے میں خود خیر سمجھ رہا ہوں؟" چناں چہ اشاعرہ وماتریدیہ دونوں کا اتفاق ہے کہ عملی تکلیف خدا کے کلام ہی کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے۔ نتیجتاً یہ دونوں پوزیشنز ہر قسم کی سیکولرائزیشن کے امکان کو ختم کر دیتی ہیں کیوں کہ عمل کے لیے خدا کے حکم کا ریفرنس معلوم کرنا ہو گا۔ اس تصور سے شریعت واجتہاد کا بالکل الگ تصور بر آمد ہوتا ہے۔ اس کے مقابلے میں معتزلہ کے یہاں عملی تکلیف کی بنیاد از خود عقل کے ذریعے معلوم کردہ اشیا کا ذاتی خیر وشر ہے، خدا کا حکم صرف ایک اضافی چیز ہے۔ یہ پوزیشن شرع کو redundant قرار دے کر پوری عملی زندگی کو سیکولرائز کرنے کا جواز پیدا کرتی ہے، اسی لیے اہل

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

سنت کے دونوں گروہوں اشاعرہ وماتریدیہ نے اس کی مخالفت کی۔

۷.۱۱۔ خدا سے مسلسل تعلق "ثانوی" نہیں "بنیادی" ضرورت ہے

بنیادی مدعا یہ ہے کہ مسئلہ خیر وشر کی تعیین میں وحی کی حیثیت ثانوی نہیں بلکہ بنیادی ہے۔ اس مسئلے میں وحی کوئی "اختتامی نوٹ" نہیں کہ جس سے قبل بہت کچھ معلوم وطے ہو چکا ہو بلکہ وہ "لازمی ابتدائیہ" ہے جس کے بغیر آگے بڑھنا ممکن نہیں۔ یہ ہے نبی کا اصل مقام اور یہ مقام صرف اسی کو سزاوار ہے۔ مسئلہ خیر وشر کی تعیین میں وحی "ثانوی" نہیں بلکہ "بنیادی" طور پر اپنا کردار ادا کرتی ہے، یعنی یہاں معاملہ ایسا نہیں ہے کہ خیر وشر کے بہت سے مسائل فطرت و عقل ازخود اپنے دریافت کردہ اصولوں کی بنا پر حل کر سکتی ہے اور صرف اس کی ناکامی کے مقامات میں وحی کی ضرورت پڑتی ہے۔ نہیں، بلکہ یہاں معاملہ یہ ہے کہ خیر وشر کی تعیین کے اس دائرے میں وحی کی رہ نمائی کے بغیر عقل کوئی اصولی حکم دریافت نہیں کر سکتی، بلکہ یوں کہا جانا چاہیے کہ عقل میں یہ صلاحیت ہی نہیں کہ وہ اس معاملے میں کوئی حکم لگا سکے۔

فطرت، عقل اور وحی کے مابین تعامل کو سمجھنے کے ضمن میں یہ بات نہایت اہم ہے کہ پہلا انسان نبی (صاحبِ وحی) تھا نہ کہ محض کوئی "فطری وجود"۔ چناں چہ اس حقیقت کو سامنے رکھتے ہوئے ہی ہمیں فطرت، عقل اور وحی کے تعامل کو سمجھنے کی کوشش کرنا چاہیے کہ "پہلا انسان نبی تھا"۔ یعنی ایسا نہیں ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فطرت و عقل دے کر ایک مخلوق زمین پر بھیج دی اور جب خیر وشر کے مسائل میں وہ غلطیاں کرتے تو ان کی اصلاح کے لیے نبی بھیج دیتا۔ نہیں، بلکہ یہاں تاریخی حقیقت یوں ہے کہ خیر وشر سے متعلق دنیا کے سب سے پہلے انسان کو بذریعہ وحی حقائق بتائے گئے اور پھر نبیوں کا یہ سلسلہ بغیر کسی وقفے کے مسلسل چلتا رہا۔ گویا ڈاکٹر مشتاق صاحب کے الفاظ میں "پہلے ہی دن سے کچھ کام ممنوع اور ناپسندیدہ ٹھہرے اور کچھ ضروری اور پسندیدہ اور ایسا "وحی کی روشنی میں" ہوا۔

پھر عقل کے دائرہ کار اور حیثیت پر گفتگو کرتے ہوئے یہ تنقیح لازم ہے کہ عقل کو کس معنی میں استعمال کیا جا رہا ہے، یعنی "عقل بطور کسی مقصد کو حاصل کرنے کی صلاحیت" (جسے آلاتی عقل instrumental reasoning کہتے ہیں) یا "عقل بطور خیر وشر یعنی مقاصد اور ان کی ترتیب متعین کرنے کی صلاحیت" (جسے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

substantive reasoning کہتے ہیں)۔ چناں چہ عقل کے اندر یہ صلاحیت تو ہے کہ وہ کسی مقصد کو حاصل کرنے کا طریقہ بتائے مگر یہ صلاحیت نہیں کہ مقاصد اور ان کی ترتیب بھی متعین کر لے۔ نبی کا تعلق مقاصد (خیر و شر) اور ان کی ترتیب کو متعین کرنے سے ہے، اس دائرے میں عقل کسی کام کی نہیں۔ اس دائرے میں عقل لازماً اپنے سے بیرون کسی ذریعے ہی سے رہ نمائی لیتی ہے، چاہے وہ ذریعہ وحی ہو، ماضی سے چلی آنے والی روایات ہوں اور یا خود نفس کی خواہشات۔

پس اگر عقل کے اس دائرہ کار کو اچھی طرح متعین کر لیا جائے، جسے امام غزالی رحمہ اللہ نے بڑی ہی جاں نشانی سے سمجھایا، تو وحی کی اصل و بنیادی ضرورت کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔ بصورت دیگر نبی بطور اضافی شے یا تتمہ ایک ثانوی معاملہ بن کر رہ جاتا ہے۔ پس سمجھ رکھنا چاہیے کہ نبی، یعنی خدا سے مسلسل تعلق، انسان کی بنیادی و مستقل (essential and permanent) ضرورت ہے، ثانوی و اضافی (facilitating and contingent) نہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۲۔ کیا اسلامی علمی روایت مربوط و محفوظ نہیں؟ استدلال کا جائزہ

برادر عمار خان ناصر کی ایک پوسٹ پڑھی جس میں انہوں نے فلسفہ تاریخ کی ایک مخصوص تشریح کے تناظر میں کسی ایسی "اسلامی روایت" کے وجود کے امکان کا رڈ کیا ہے جو حاضر و موجود سے ماورا طور پر متعین اور علمی حوالے کے طور پر پیش کی جاسکتی ہو۔ ان کی یہ پوسٹ اہم ہے اور اس کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ ان کی اس پوسٹ کا ایک مخصوص علمیاتی پس منظر و مقصد ہے جس کا جائزہ لینے سے قبل ان کی دلیل اور اس کا مقصد سمجھنا ضروری ہے۔ ان کی دلیل درج ذیل مقدمات پر مبنی ہے:

۱) تاریخ محض تعبیر و تشریح کا نام ہے، یعنی "تاریخ سے ہر نقطہ خیال کے حق میں یا اس کے خلاف یکساں طور پر استدلال کشید کیا جاسکتا ہے"۔

۲) یہ جسے اسلامی روایت کہا جاتا ہے، یہ بھی صرف تاریخی تعبیرات سے متعلق ایک چیز ہے، یعنی اسلامی روایت کسی متعین شدہ چیز کا نام نہیں بلکہ تاریخی تعبیرات کی طرح اس کی بھی متعدد تعبیرات کرنا ممکن ہیں۔

۳) یہ جسے "روایت" کہا جاتا ہے تو اس کا ماخذ دراصل حال میں اختیار شدہ استدلال اور پوزیشنز ہی ہوتی ہیں۔

۴) ان مختلف تعبیرات کا مقصد محض ماضی سے اپنے استدلال (حال) کو سند جواز دینا ہوتا ہے اور تاریخی روایت کا حوالہ چوں کہ عام طور پر اہل مدرسہ و روایت دیتے ہیں لہٰذا ان کی اس پوزیشن پر نقد کرنے کے لیے وہ لکھتے ہیں کہ "آپ دیکھیں گے کہ تاریخی تعبیرات پر بہت زیادہ انحصار کرنے والے مواقف وہ ہوں گے جو وضع موجود سے اپنے حق میں زیادہ convincing دلائل پیش نہیں کرسکتے۔ چوں کہ کسی بھی موقف کو ایک واقعاتی و عملی تناظر درکار ہوتا ہے، اس لیے اس نقصان کی تلافی کی غرض سے تاریخ کی طرف رجوع کیا جاتا اور ایک pseudo تناظر بنانے کی کوشش کی جاتی ہے"۔

۵) لہٰذا حال میں موجود دو موقف کی صحت کا فیصلہ کرنے کے لیے ان کے انہی استدلال کو مدار بحث

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بنایا جانا چاہیے جو وہ "آج" اپنے لیے رکھتے ہیں، نہ کہ کسی تاریخی فہم اسلام کے حوالے کو، کیوں کہ وہ تو حال سے علی الرغم کوئی ایسی شے ہے ہی نہیں کہ جس پر حال کو پیش کر کے اس کی بنیاد پر فیصلہ کیا جا سکے۔

ہمارے خیال میں اس پوزیشن کو اختیار کرنے کا مقصد تجدد پسندانہ افکار کو سند جواز فراہم کرنے کے لیے ایک ایسی اہم دلیل کو رڈ کرنا ہے جو روایت پسند طبقات متجددین پر وارد کرتے ہیں کہ "چوں کہ تمہاری بات اسلامی تاریخ اور روایت کے خلاف ہے لہٰذا یہ غلط ہے"۔ اس دلیل کے جواب میں عمار صاحب کی پوسٹ دراصل یہ کہہ رہی ہے کہ جناب یہ جس روایت کے نام پر آپ کچھ لوگوں کو تجدد پسند ڈیکلیئر کر کے انہیں ڈسکریڈٹ کرتے ہیں پہلے علمیاتی سطح پر اس کا وجود تو ثابت کیجیے۔ یعنی جس روایت کا آپ حوالہ دے رہے ہیں وہ تو حال میں اختیار کردہ پوزیشنز کی بنیاد پر تاریخ کے بارے میں ایک خود ساختہ تصور (جسے وہ pseudo تناظر کہتے ہیں) کا نام ہے، تو ایسے پیمانے کی بنیاد پر آپ کسی گروہ کے غلط ہونے کا دعویٰ کیسے کر سکتے ہیں؟

یہاں اس پوزیشن کا جائزہ پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی کیوں کہ تجدد پسندانہ افکار کو سند جواز دینے کے لیے یہ ایک نئی دلیل وضع کی گئی ہے جس کے لیے فلاسفی آف سائنس کے بعض مباحث سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس استدلال میں اہم ترین دعویٰ یہ ہے کہ تاریخ محض حال کی بنیاد پر بیان کردہ تعبیرات کا نام ہے جس میں فرد کے حال سے ماورا کسی معروضیت کا کوئی وجود نہیں۔ عمار صاحب فہم تاریخ کے بارے میں اس طریقہ کار ہی کو درست قرار دیتے ہیں جیسا کہ انہوں نے لکھا: "تاریخ کا مطالعہ اور تعبیر معروضی نہیں ہو سکتی، یہ ایک پیش پا افتادہ حقیقت ہے۔ ہم تاریخ کا مطالعہ اپنے حال کو ایک تناظر دینے اور اپنے موجودہ مواقف کو جواز فراہم کرنے کے لیے کرتے ہیں"۔ ان کے اس استدلال کے بارے میں درج ذیل نکات اہم ہیں:

ا۔ یہ بات محض جزوی طور پر درست ہے کہ تاریخ تعبیرات (interpretations) کا نام ہے مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ تاریخ کلیتاً اسی چیز کا نام ہے کیوں کہ تاریخ تعبیر کے ساتھ ساتھ چند واقعاتی حقائق پر بھی مشتمل ہوتی ہے جنہیں فرد کے حال سے ماورا چند خارجی اصولوں کی بنیاد پر جانچا جا سکتا ہے۔ تاریخ اگر صرف تعبیرات پر مشتمل ہو تو پھر کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ مثلاً امریکا کی تاریخ اسلامی ریاست بنانے کی تاریخ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تھی یا تحریک پاکستان ایک ہندو ریاست کے قیام کی جدوجہد سے عبارت تھی۔ تاریخ کے بارے میں اس نظریے کو اختیار کر کے اگر کوئی محقق چند حقائق و واقعات کو جوڑ کی ایسی تعبیرات پیش کرے تو ان کی کوئی علمی وقعت نہیں ہوگی۔ چناں چہ یہ کہنا کہ "تاریخ سے ہر نقطہ خیال کے حق میں یا اس کے خلاف یکساں طور پر استدلال کشید کیا جا سکتا ہے"، فہم تاریخ کے بارے میں اس قدر عمومی دعویٰ درست نہیں۔

۲۔ جس طرح بعض محققین کی یہ رائے ہے کہ تاریخ محض تعبیر کا نام ہے، فلسفہ تاریخ کے بعض ماہرین کی یہ رائے بھی ہے کہ بیان تاریخ کے کچھ داخلی علمی معیارات و اصول ہوتے ہیں۔ اس نکتہ نظر کے حامی مثلاً ہیگل یا مارکس ہیں (ہم یہاں یہ نہیں کہہ رہے کہ ان کی بیان کردہ تعبیر تاریخ درست ہے بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ فہم تاریخ کے بارے میں اہل علم کے یہاں عمار صاحب کے بیان کردہ اسلوب کے سوا دیگر اسالیب بھی موجود ہیں)۔ اس ضمن میں فہم تاریخ کے متعدد طرق و اصول ہیں۔ مثلاً (الف) ایک طریقہ (جو Heraclitus سے منسوب ہے) Archaic میتھڈ کہلاتا ہے جس کے مطابق تاریخ خود کو repeat کرتی ہے۔ (ب) بعض محققین (مثلاً فوکو وغیرہ) کے خیال میں فہم تاریخ کا درست طریقہ Genealogical میتھڈ ہے جس کے مطابق فہم تاریخ کے لیے "عدم تسلسل" یعنی discontinuity اور فرق (difference) کو سمجھنا ضروری ہوتا ہے، یعنی یہ دیکھنا کہ مثلاً عیسائیت یا تنویریت نے اپنے سے قبل معاشروں و افکار میں کیا تبدیلی رونما کی وغیرہ۔ (ج) بعض محققین (جن میں اکثریت اہل مذہب کی ہے) کے مطابق تاریخ چند مخصوص و چنیدہ افراد کے ارد گرد گھومتی ہے (مثلاً عیسائی حضرات تاریخ کو تین ادوار میں تقسیم کرتے ہیں، ماقبل مسیح، مابعد مسیح اور مسیح علیہ السلام کی آمد ثانی کے بعد)۔ اسے Messianic تصور تاریخ کہتے ہیں۔ اہل مذہب کے یہاں تاریخ کو بالعموم "انبیاء کی تاریخ" کے اصول کے تحت دیکھا جاتا ہے۔ الغرض کہنے کا مقصد یہ کہ اہل علم کے یہاں فہم تاریخ کا محض کوئی ایک ہی اصول ثابت شدہ نہیں ہے کہ جس کی بنیاد اسلامی روایت کو جانچ کر اسے مبہم و غیر ثابت شدہ کہہ دیا جائے۔

۳۔ تاریخی عمل کے تسلسل اور فہم تاریخ کا ایک اہم اصول ابن خلدون نے پیش کیا جسے cross examination کا طریقہ کہا جاتا ہے، یعنی فرد کی سبجیکٹیویٹی سے ماورا رہتے ہوئے تاریخی واقعات کے تسلسل و معنویت کو جانچنے کا اصول یہ ہے کہ واقعات کو متعدد طرح کے قرائن و طرق سے جانچنے کا اہتمام کیا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جائے. چناں چہ جو واقعات و آراء کراس ایگزامینیشن کے اس ٹیسٹ پر جس قدر پورا اترتی ہوں وہ اسی قدر مصدقہ ہوتی ہیں (یہ طریقہ یونانی فلسفی Herodotus سے منسوب ہے البتہ اس کی رائے میں یہ طریقہ صرف ایک ہی نسل کے لیے کارآمد ہو سکتا تھا)۔ اگر اسلامی علمی روایت کا جائزہ لیا جائے تو وہ کراس ایگزامینیشن کے اس طریقے پر محفوظ ہوئی۔ مثلاً علم اسماء الرجال اور جرح و تعدیل کا تو بالخصوص مقصد ہی یہی تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی طرف کسی بات کی نسبت کرنے والوں کی زندگی کو علمی پیمانوں کے مطابق جمع کیا جائے تاکہ وہ آنے والوں کے لیے حوالہ بن سکے، اسی طرح مختلف اسلامی علوم میں جو ڈویلپمنٹ ہوئیں وہ ایک دوسرے سے الگ تھلگ نہ تھیں بلکہ باہم مربوط و جڑی ہوئی تھیں۔ مثلاً اصول فقہ کے قواعد علم تفسیر و حدیث میں استعمال ہوتے رہے، فقہی اجتہادات کے لیے تفسیر و حدیث کو استعمال کیا جاتا رہا وغیرہ۔ الغرض یہاں اختیار کی جانے والی ایک علمی پوزیشن کے رونما ہونے کو دیگر علوم میں ٹریس کیا جانا ممکن ہوتا ہے، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ کسی ایک علم پر مکمل دسترس حاصل کرنے کے لیے دوسرے علوم پر مہارت حاصل کرنا لازم ہوتا ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ علوم کے ان باہمی تعامل کی بنا پر ان کا اظہار کرنے والے باقاعدہ چند اصول بھی وضع ہوئے۔ مثلاً اصولیین کے یہاں یہ اصول مانا جاتا ہے کہ اگرچہ علمائے حدیث کے اصولوں کی رو سے ایک حدیث ضعیف ہو لیکن اگر ائمہ مجتہدین نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے تو یہ اس کے ضعف کو زائل کر دے گا نیز اسی طرح احادیث کو جانچنے کے لیے روایت کے ساتھ ساتھ درایتی پیمانے بھی وضع کیے گئے۔

کہنے کا مقصد یہ کہ ''اسلامی تاریخ میں فہم اسلام کی مین سٹریم روایت کیا رہی ہے اور کیا نہیں''، اس بارے میں فرضی گھوڑے دوڑانے کے کچھ بہت زیادہ امکانات موجود نہیں ہیں کیوں کہ اسلامی علمیت نہایت معتبر طرق پر محفوظ و مربوط ہوئی ہے اور اس میں کوئی ایسے بہت بڑے بڑے اندھیرے گڑھے موجود نہیں ہیں جہاں کوئی محقق غوطہ زن ہو کر ایسے چھپے ہوئے ''قیمتی علمی موتی'' نکال کر لا سکتا ہے جو فہم اسلام کی پوری روایت کو مشکوک بنا دے نیز اس کے مدمقابل فہم اسلام کا ایک ''یکساں تاریخی تصور'' لا کھڑا کرے۔ جن لوگوں نے ایسی کوششیں کیں وہ ناکام ہوئے۔

۴۔ اس ضمن میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ مذکورہ دعویٰ نہ صرف یہ کہ متجددین کی آراء بلکہ خود صاحب

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

دعویٰ کے علمی طرزِ عمل کے بھی خلاف جاتا ہے۔ وہ اس طرح کہ اگر یہ بات درست ہو کہ تاریخ سے کسی بھی نکتہ نظر کے حق میں یکساں طور پر استدلال لایا جا سکتا ہے تو پھر ایسا کیوں نہیں ہوتا کہ ہر متجدد اپنی آراء کو اسلامی تاریخ میں تابعین سے لے کر مابعد شاہ ولی اللہ تک چلیں ایک مکمل و مسلسل کڑی کے طور پر نہ سہی مگر کم از کم کچھ چھوٹی چھوٹی متصل کڑیوں یا ایک طویل متصل کڑی کے طور پر ہی دکھا سکیں کہ دیکھیے جو میں اب کہہ رہا ہوں یہ بات فلاں دور سے لے کر فلاں دور کے بڑے بڑے ائمہ و علماء نے یوں ہی بیان کی تھی نیز انہیں قبولیت عامہ بھی حاصل ہوئی؟ کیا وجہ ہے کہ ہر متجدد کو بالآخر یہی کہنا پڑتا ہے کہ ''اسلام یا اس کے فلاں فلاں اہم اصول و مسائل جو میں بیان کر رہا ہوں یہ کسی کو سمجھ نہیں آئے تھے؟'' اگر اسلامی علمی روایت میں ہر رائے کے لیے یکساں امکانات موجود ہیں تو پرویز صاحب کو اپنی بات میں وزن پیدا کرنے کے لیے اسلامی تاریخ و علمیت کو سازش زدہ کیوں قرار دینا پڑا؟ جناب غامدی صاحب کو یہ کیوں کہنا پڑتا ہے کہ فلاں فلاں مسائل میں فقہا سوء فہم کا شکار ہو جانے کے سبب دین کا منشا نہ سمجھ سکے؟ اور خود صاحب دعویٰ جب مثلاً حدود کے مباحث میں اپنی تحقیق پر مبنی کچھ نئی آراء پیش کرتے ہیں تو ایسا کیوں نہیں ہوتا کہ اس کے حق میں وہ اسلامی تاریخ سے معتمد فقہا و علما کے حوالوں کا ایک انبار جمع کر کے ثابت کر دیں کہ جو میں کہہ رہا ہوں یہی اسلامی روایت بھی ہے؟ تو آخر نئے محققین کو اسلامی تاریخی روایت کو رد و غیر معتبر کیوں ثابت کرنا پڑتا ہے؟ ایسا اسی لیے تو ہوتا ہے کہ ان نئے محققین کی اکثر آراء کر اس ایگزامینیشن کے اس ٹیسٹ کے آگے کھڑی نہیں ہو پاتیں، یہاں کسی ایک نئے دعوے کو جب کسی تاریخی چیز سے زبردستی ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تو کچھ ہی دور چل کر اس کا ضعف سامنے آ جاتا ہے۔

پھر زیر مطالعہ دعویٰ اور صاحب دعویٰ کا علمی طرزِ عمل اپنے اندر ایک تضاد کو لیے ہوئے ہے۔ جب ایک نیا محقق اپنی تحقیق کو اس طور پر پیش کرتا ہے کہ ''میری یہ بات پرانے علما کے اجتہاد سے اس طور مختلف و برتر ہے'' تو در حقیقت وہ اسی بات کا اقرار کر رہا ہوتا ہے کہ مجھ سے پہلے کی تاریخ ایک خاص طرح سے وقوع پذیر ہوئی ہے''۔ تو اس اقرار کے بعد (کہ تاریخ ایک مخصوص طرز کے موقف کے اعتبار سے ہی ان فولڈ ہوئی) یہ کہنے کا کیا مطلب کہ تاریخ کو کسی بھی موقف کے حق میں یکساں طور پر پیش کیا جا سکتا ہے؟ یہ دو متضاد موقف ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

خلاصہ یہ کہ صاحب دعویٰ نے فلسفہ تاریخ کے جس مقدمے کی بنیاد پر استدلال قائم کیا وہ بنیاد ثابت شدہ نہیں، اسلامی علمی روایت جس طور پر مربوط و محفوظ ہوئی وہ علمی پیمانوں پر پورا اترتی ہے نیز خود متجددین کا طرزِ عمل ان کے اس دعوے کے خلاف گواہی دیتا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۳۔ سیکولروں کی مغالطہ انگیزیاں

سیکولرازم کے حامیوں کی چالاکی سیکولرازم کی حقیقت کو ایجابی الفاظ میں بیان کرنے کے بجائے سلبی الفاظ میں بیان کرکے اس کی اصل حقیقت پر پردے ڈال دینا ہوتی ہے۔ یہاں اختصار کے ساتھ ان مغالطہ انگیزیوں پر تبصرہ کیا جاتا ہے۔

۱۳۔۱۔ انسانی نقطہ نظر سے غور کرو

سیکولر نظم کے قیام کا بنیادی مفروضہ یہ ہے کہ "اجتماعی نظم زندگی میں انسان پر خدا کی نسبت سے نہیں بلکہ انسان کی حیثیت سے گفتگو کی جانی چاہیے، یعنی "انسانیت" کے نقطہ نظر سے انسان پر غور کرنا چاہیے"۔

بظاہر معصوم اور دل فریب دکھائی دینے والے اس جملے میں پوری قیامت چھپی ہوئی ہے۔ ان سیکولر حضرات سے ذرا یہ معصوم سوال پوچھیں کہ جناب "انسان پر خدا کے بجائے انسان کی حیثیت" سے گفتگو کرنے کا مطلب کیا ہے؟ یعنی انسان کو "کیا" سمجھا جائے؟ خدا کے حوالے سے انسان پر گفتگو کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ "انسان خدا کا بندہ" ہے، چاہے اکیلا ہو یا تعلقات (اجتماع) میں (یعنی انسان اپنی شناخت از خود اپنے اندر نہیں رکھتا بلکہ اپنا تعارف خدا سے اخذ کرتا ہے)۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر انسان پر خدا کی نسبت سے کلام نہیں کرنا چاہیے تو اسے خدا کا بندہ سمجھنے کے بجائے کیا سمجھا جائے؟ اسی سوال کے جواب میں سیکولرازم کا "اصلی چہرہ" چھپا ہوا ہے۔ چناں چہ اس بابت سیکولرازم کا دعویٰ یہ ہے کہ انسان کو "قائم بالذات" (الصمد) وجود سمجھنا چاہیے، ایسا وجود جو آزادی (خیر و شر متعین کرنے) کا حق رکھتا ہے (یعنی انسان اپنے وجود کا جواز خود اپنے اندر رکھتا ہے)۔ انسان کے بارے میں اس بنیادی عقیدے کو مانے بغیر سیکولرازم اختیار کرنا ناممکن ہے۔

در حقیقت جو حضرات مسلمانوں کو سیکولرازم کی دعوت دیتے ہیں وہ اصلاً یہ کہتے ہیں کہ "اصلاً تم خدا کے بندہ نہیں بلکہ ایک آزاد اور قائم بالذات ہستی ہو"۔ اگر کسی کو سیکولرازم اچھا لگتا ہے تو اپنے بارے میں یہ رائے اختیار کرکے بھلے اسے اختیار کرے، لیکن ایک "مسلمان (بلکہ کسی بھی مذہب کا ماننے والا) مسلمان رہتے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہوئے آخر اس پوزیشن کو کیسے اختیار کرلے کہ میں خدا کا بندہ نہیں بلکہ آزاد ہستی ہوں؟" اس مفروضے (کہ اجتماعی نظم زندگی میں انسان پر خدا کی نسبت سے نہیں بلکہ انسان کی حیثیت سے گفتگو کی جانی چاہیے) کو ماننے کے بعد ایک مسلمان آخر مسلمان رہا ہی کب؟ سیکولر لوگوں کی چالاکی یہی ہوتی ہے کہ اپنے نظریے کی آڑ میں یہ ہر کسی کو اس کی پوزیشن سے "ہٹا چکنے" کے باوجود اپنی اپنی پوزیشن پر قائم رہ سکنے کا دھوکا دیے رہے ہوتے ہیں۔

سیکولر حضرات کی ساری واردات اسی سوال کے جواب میں چھپی ہے کہ "انسان کو کیا سمجھا جانا چاہیے؟"۔ سیکولرازم سے واقف کار سیکولر دانش وروں کی اکثریت اس سوال کا جواب دینے سے اس لیے کتراتی ہے کیوں کہ یہ خوب جانتے ہیں کہ اس سوال کا جواب دینے سے سیکولرازم کا مکروہ چہرہ اہل مذہب کے سامنے آجائے گا۔

سیکولرازم قبول کرنے کے لیے یہ لغو مفروضہ ماننا لازم ہے کہ اپنی ذات کے نجی دائرے میں تو ہم سب خدا کے بندے ہو سکتے ہیں مگر جوں ہی دوسرے انسانوں سے تعلقات کا دائرہ شروع ہو گا میں اور مجھ سمیت تمام لوگ خدا کے بندے نہیں رہیں گے۔ اس دنیا میں کس انسان کی عقل اس مفروضے کو ماننے کے لیے تیار ہو سکتی ہے کہ جب تک میں اپنے کمرے میں اکیلا بند ہوں صرف اس وقت تک میں خدا کا بندہ ہوں، جوں ہی میرے کمرے میں میری بیوی اور بچے داخل ہوتے ہیں، جوں ہی میں گھر سے باہر قدم رکھتا ہوں میں خدا کا بندہ (یعنی اس کے حکم کا مکلف) نہیں رہتا؟ یا تو میں خدا کا بندہ ہوں، اور یا نہیں ہوں، مگر یہ کیسا مجموعہ ہے کہ اکیلا تو خدا کا بندہ مگر اجتماع میں کچھ اور؟

اب اس غیر عقلی مجموعے (یعنی "مذہبی رہتے ہوئے" سیکولر ہو جانے) کی امکانی صورت یہ ہے کہ نجی حیثیت کی طرح اجتماعی حیثیت میں بھی میں خدا کا بندہ تو ہوں مگر میرا خدا میری اجتماعی زندگی (تعلقات) سے متعلق مجھے کوئی حکم نہیں دیتا اور اگر دیتا بھی ہے تو وہ غیر معقول اور ناقابلِ عمل ہیں، لہٰذا مجھے اپنے تعلقات کو ترتیب دینے کے لیے خدا کی ہدایت کے بجائے کسی دوسرے ذریعے سے رہ نمائی حاصل کرنا چاہیے۔ اب جس مذہب والے کی اپنے خدا کے بارے میں یہ رائے ہے تو وہ بھلے سے سیکولرازم اختیار کرے، مگر کوئی شخص ایک مسلمان سے یہ امید کیسے کر سکتا ہے کہ وہ اپنے خدا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جاہل سمجھے؟

۲.۱۳۔ سیکولرازم میں مذہبی آزادی کا معنی

سیکولر حضرات یہ عمومی دھوکا دیتے ہیں کہ سیکولر نظم فرد کو مذہبی آزادی اس لیے دیتا ہے کیوں کہ سیکولر نظم تمام مذاہب کو ایک ساتھ برقرار رکھتے ہوئے اکٹھے رہنے کا موقع فراہم کرنا چاہتا ہے، گویا یہ سیکولرازم کا تمام مذاہب پر احسان عظیم ہے۔

یہ دعویٰ ایک عمیق فریب ہے اور اس کی حقیقت سمجھنے کے لیے دو امور سمجھنا لازم ہے: (الف) سیکولر نظم فرد کو مذہبی آزادی کیوں کر فراہم کرتا ہے، نیز (ب) سیکولر نظم میں مذہب کیوں کر لازماً انفرادی زندگی میں محدود ہو کر تحلیل ہو جاتا ہے۔

سیکولر نظریہ حیات فرد کو قائم بالذات (آزاد) ہستی کے طور پر پہچانتا ہے۔ آزادی کا معنی یہ ہے کہ فرد کا یہ حق کہ وہ خیر کی جو تشریح کرنا چاہے کر سکے اور اسے حاصل کر سکے دیگر تمام حقوق نیز خیر کی تمام تشریحات پر فوقیت رکھتا ہے۔ اس حق خودارادیت (کہ فرد حق کو اپنے ارادے سے جو بھی چاہے متعین کر سکے) کو استعمال کر کے فرد خیر کی جو بھی تشریح کر لے سیکولر نظریہ حیات کی رو سے خیر کی وہ تمام تشریحات اصولاً مساوی اخلاقی حیثیت کی حامل ہیں۔ زید اللہ اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مان کر نماز ادا کرنا چاہتا ہے، راجو رام یا کرشن کو مان کر مندر جانا چاہتا ہے، ہنری فٹبال کھیلنا چاہتا ہے، بش بدکاری کرنا چاہتا ہے، ایڈورڈ درختوں کے پتے گننا چاہتا ہے۔ سیکولر نظریے کی رو سے فرد کی یہ تمام خواہشات مساوی (یعنی لغو) حیثیت کی حامل ہیں۔ یہ تمام خواہشات ان معنی میں اصولاً لغو ہوتی ہیں کہ ان میں بذات خود کوئی معنی نہیں، سوائے اس کے کہ فرد اپنے حق آزادی سے ایسا کرنا چاہتا ہے۔ اصل معنی "حق خودِ ارادیت سے انتخاب کرنے اور چاہنے" میں ہے، نہ کہ کسی مخصوص انتخاب اور چاہت میں۔ انفرادی حیثیت میں اصولاً یہ ہر اس تصورِ خیر کی اجازت دینے کے لیے تیار ہے جسے اختیار کرنے سے کسی دوسرے فرد کے تصورِ خیر کا حق خود ارادیت مجروح نہ ہوتا ہو۔ سیکولر ریاست فرد کے اسی حق خودارادیت کی حفاظت کی قانونی طور پر پابند ہوتی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

چناں چہ ایک سیکولر نظم مذہبی آزادی دینے کے لیے اسی طرح تیار ہوتا ہے جس طرح یہ درختوں کے پتے گننے یا بدکاری کرنے کا حق دینے کے لیے تیار ہوتا ہے۔ یہ مذہبی آزادی اس لیے نہیں دیتا کہ یہ مذہب کو "قابل قدر" گردانتا ہے بلکہ اس لیے دیتا ہے کیوں کہ یہ مذہب کے انتخاب کو اسی طرح لغو گردانتا ہے جس طرح درختوں کے پتے گننے کو یا جس طرح چائے یا کافی کے انتخاب کو۔ یہاں صرف ایسی مذہبی آزادی میسر ہوتی ہے جو اجتماعی نظم میں دخل اندازی کا حق نہ مانگے۔ سیکولر ریاست مذہب کو صرف محدود نہیں کرتی بلکہ اسے "ڈیفائن" کرتی ہے کہ مذہب کا دائرہ یہ ہوگا اور یہ نہیں اور مذہب کو یوں ڈیفائن کرنے کا یہ عمل وہ کسی مذہب کی کتاب کی بنیاد پر نہیں کرتی بلکہ اپنی مخصوص علیت کی بنیاد پر کرتی ہے۔

سیکولر نظم تمام مذاہب کو معاشرتی قدر کا حامل نہیں بناتا (جیسا کہ سیکولرازم کے حامی چالاکی سے بتانے کی کوشش کرتے ہیں) بلکہ مذہب کو فرد کی اجتماعی زندگی سے بے دخل کرکے اس کی ذاتی زندگی میں بے معنی بناتا ہے۔ ذاتی زندگی میں کامیابی کے پیمانے اجتماعی زندگی سے مستعار ہوتے ہیں، جو شے اجتماعی زندگی میں بے کار ہو اسے کوئی کتنی دیر تک سنجیدہ سمجھ سکتا ہے؟ جو خدا نہ گھر میں (کہ سیکولر نظم ہیومن رائٹس کے تحت بیوی و اولاد کے حقوق بھی اپنے علمی پیمانوں پر خود طے کرتا ہے نہ کہ کسی مذہبی کتاب سے)، نہ بازار میں، نہ تعلیمی اداروں میں، نہ آفس میں، نہ کورٹ کچہری میں، نہ تھانے میں، نہ پارلیمنٹ میں، الغرض کسی بھی اجتماعی ہیئت میں متعلق نہ ہو، ذاتی زندگی میں ایسے خدا کو پوجتے رہنا چہ معنی دارد؟

سیکولر نظم کا قیام و کامیابی اس امر سے مشروط ہوتی ہے کہ تمام مذاہب کے ماننے والے اس دعوے پر ایمان لائیں کہ ہیومن رائٹس (آزادی) کے مخصوص فریم ورک سے ماخوذ حقوق و فرائض کی تشریحات دیگر تمام تشریحات سے زیادہ معقول ہیں؛ لہٰذا ہمیں اپنے اپنے مخصوص تصوراتِ خیر (مذاہب) سے نکلنے والے حقوق و فرائض سے دست بردار ہوکر ہیومن رائٹس کے اعلیٰ ترین خیر کو قبول کرلینا چاہیے (جو انسان کے قائم بالذات ہونے کے دعوے سے ماخوذ ہیں)۔ "تمام مذاہب سے دست برداری" اور "ہیومن رائٹس پر ایمان" کے بغیر سیکولر نظم کا قیام ناممکن ہے۔

الغرض سیکولر ریاستوں میں مذہب کا ذاتی زندگی میں لایعنی و بے کار شے بن جانا کوئی حادثہ یا سازش نہیں بلکہ عین اس نظریے کی حقیقت کا اظہار ہے۔ یہ دعویٰ سوائے جھوٹ کے کوئی علمی حیثیت نہیں رکھتا کہ سیکولر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نظم تمام مذاہب کو پنپنے کا موقع فراہم کرتا ہے۔ مذہب کے فروغ کا یہ موقع کچھ اسی نوعیت کا ہوتا ہے جس طرح یہ چائے یا کافی کی بے معنی چاہت کے فروغ کا موقع فراہم کرتا ہے۔ اگر کوئی گروہ ''مذہبی آزادی'' کو ''آزادی بطور قدر'' پر غالب کر کے اجتماعی زندگی کے شعبوں میں مذہب کی ٹانگ اڑانے کی کوشش کرتا ہے تو سیکولر نظم ممکنہ حد تک اس کا وجود ایک وبا کی طرح ختم کر دینے پر یقین رکھتا ہے۔

۳.۱۳۔ سیکولر آپ سے کن کن امور سے دست برداری چاہتے ہیں؟

سیکولرازم کے قصیدے گنگنا کر دیسی سیکولر حضرات اسلام کو ''دین'' سے ''مذہب'' تک محدود کر دینے کے شوق میں آپ سے آپ کے ''دین'' کے کس کس شعبے سے دست بردار ہونے کا مطالبہ کرتے ہیں، اسے سمجھانے کے لیے کسی فلسفیانہ مجرد گفتگو کے بجائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فقہ کی صرف ایک کتاب کی فہرست پر نمونے کے طور پر نظر ڈالی جائے، محض یہ سمجھنے کے لیے کہ اسلام کے علما، فقہا اور محدثین کے یہاں ''دین'' کا دائرہ کہاں تک ہے جس میں آپ ''اپنے الٰہ'' کی ''عبادت'' کرتے ہیں نیز جن تک آپ کے ''دین'' کا دائرہ کار پھیلا ہوا ہے۔

فقہ حنفی کی ایک مشہور کتاب ''فتح القدیر'' کی فہرست (فقہ حنفی کی تقریباً سبھی کتب کی تفصیل اِسی انداز پر ہے۔ شافعی، مالکی، حنبلی اور ظاہری مذہب کی کتبِ فقہ کی فہرست بھی اس سے ملتی جلتی ہوتی ہے)۔ طوالت کے ڈر سے یہاں ابواب اور فصول وغیرہ کی فہرست نہیں دی گئی ورنہ اور بھی اندازہ ہوتا کہ مسلمانوں کے جملہ علما کے ہاں ''دین'' کا دائرہ کیا ہے جسے سیکولرازم مٹانے کی کوشش میں ہے:

کتاب الطہارۃ (پاکی کا بیان)؛ کتاب الصلاۃ (نماز کا بیان)؛ کتاب الزکوٰۃ (زکات کا بیان)؛ کتاب الصوم (روزہ کا بیان)؛ کتاب الحج (حج کا بیان)

یہاں تک ہوئے گویا ''مذہبی معاملات''۔ اور اب ''دنیوی'' (معاشرتی وریاستی) معاملات کی لسٹ ملاحظہ ہو:

کتاب النکاح (نکاح کا بیان)؛ کتاب الرضاع (رضاعت کا بیان)؛ کتاب الطلاق (طلاق کا بیان)؛ کتاب العتاق (غلام کو آزاد کرنے کا بیان)؛ کتاب الایمان (قسموں اور حلفوں کا بیان)؛ کتاب الحدود (شریعت کی متعین کردہ سزاؤں کا بیان)؛ کتاب السرقۃ (چوری سے متعلقہ فوج داری احکام کا بیان)؛ کتاب السیر (رسول اللہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے حالات اور مغازی (غزووں اور جنگ و صلح) وغیرہ کا بیان)؛ کتاب اللقیط (لاوارث بچہ سے متعلقہ قانونی احکام کا بیان)؛ کتاب اللقطۃ (لاوارث چیز سے متعلقہ قانونی احکام کا بیان)؛ کتاب الاِباق (غلام بھاگ جائے، تو اس سے متعلقہ احکام کا بیان)؛ کتاب المفقود (کوئی شخص مفقود الخبر ہو جائے، تو اس کا بیان)؛ کتاب الشرکۃ (شرکہ (companies) سے متعلقہ احکام کا بیان)؛ کتاب الوقف (وقف Trusts & Endowments کا بیان)؛ کتاب البیوع (تجارتی احکام (transactions) کا بیان)؛ کتاب الصرف (کرنسی لین دین کا بیان)؛ کتاب الکفالۃ (مالی وعدالتی معاملات وغیرہ میں ایک شخص کا دوسرے کی جگہ ذمہ دار بننے کا بیان)؛ کتاب الحوالۃ (حوالہ نیز ہنڈی وڈرافٹ وغیرہ کا بیان)؛ کتاب ادب القاضی (ججوں سے متعلقہ پروٹوکولز کا بیان)؛ کتاب الشہادات (عدالت میں گواہی دینے سے متعلقہ احکام کا بیان)؛ کتاب الوکالۃ (ایک شخص کے دوسرے کی جگہ نیابتاً تصرف کرنے کا بیان)؛ کتاب الدعویٰ (عدالتی دعویٰ جات کا بیان)؛ کتاب الاِقرار (عدالت میں اقرار کرنے کا بیان)؛ کتاب العاریۃ (پرائی چیز لینے سے متعلقہ احکام کا بیان)؛ کتاب الہبۃ (ہبہ کا بیان)؛ کتاب الاِجارات (کرائے پر جاگیر اٹھانے اور ملازمت وغیرہ کا بیان)؛ کتاب المکاتب (غلام اپنی قیمت خود ادا کرنے کا ایگریمنٹ کرے، تو اس کا بیان)؛ کتاب الولاء (آزاد شدہ غلام کی سماجی نسبت کا بیان)؛ کتاب الاِکراہ (اکراہ کا بیان)؛ کتاب الحجر (حجر incapable یا defaulter یا bankrupt ہو جانے کا بیان)؛ کتاب الماذون (تصرف میں اجازت ملنے کا بیان)؛ کتاب الغصب (کسی کی چیز یا جاگیر دبالی جائے، تو اس کا بیان)؛ کتاب الشفعۃ (شفعہ کا بیان)؛ کتاب القسمۃ (سانجھ کا بیان)؛ کتاب المزارعۃ (مزارعت کا بیان)؛ کتاب المساقاۃ (آبیاری کا بیان)؛ کتاب الذبائح (ذبیحہ سے متعلق احکام کا بیان)؛ کتاب الاضحیۃ (قربانی کا بیان)؛ کتاب الکراہیۃ (مکروہ اشیاء کا بیان)؛ کتاب احیاء الموات (بیابان کو زیر کاشت لے آنے کا بیان)؛ کتاب الصید (شکار سے متعلقہ احکام کا بیان)؛ کتاب الرہن (رہن یعنی گروی سے متعلقہ احکام کا بیان)؛ کتاب الجنایات (فوج داری جرائم سے متعلقہ امور کا بیان)؛ کتاب الدیات (خون بہا کا بیان)؛ کتاب المعاقل (قاتل کے ورثاء پر لاگو ہونے والے تاوان کا بیان)؛ کتاب الوصایا (وصیت ناموں کا بیان)؛ کتاب الخنثیٰ (ہیجڑوں سے متعلقہ احکام کا بیان)۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بتائیے، کون سی چیز چھوٹی ہے؟ مسلمانوں کے جملہ مکاتب فکر کی فقہ کھول لیجیے، آپ کو ایسی فہرست ملے گی۔ اسی طرح حدیث کی کسی مشہور کتاب (مثلاً صحیح مسلم یا بخاری) کی بھی صرف فہرست پر ہی نظر ڈال لی جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ محدثین کے یہاں "مذہب اسلام" کا دائرہ کار کیا ہے۔

۴.۱۳۔ سیکولر مغالطے

اجتماعی زندگی میں سیکولر نظم ہر فرد پر اپنے مخصوص تصور خیر کو "مسلط" کرتا ہے۔ سیکولر نظم میں ذاتی زندگی سے مراد صرف اور صرف "میں" (I) ہوتا ہے، جوں ہی یہ "I" کسی دوسرے "I" سے تعلق استوار کرتا ہے ذاتی زندگی (لہٰذا مذہب یعنی عبدیت) کا دائرہ کار ختم ہو کر اجتماعیت ("انسانیت") کا دائرہ کار شروع ہو جاتا ہے۔ اس اجتماعی زندگی کے ہر ہر شعبے کو سیکولر نظم اپنے طے کردہ اصولوں (جو ہیومن رائٹس سے نکلتے ہیں اور جن کی تشریح سوشل سائنسز کرتی ہیں) سے تشکیل دیتا ہے۔ مثلاً سیکولر نظم ہر "I" کو قانوناً مجبور کرتا ہے کہ وہ شوہر و باپ ہونے کے اس تصور کو قبول کرے جو سیکولر نظم کے لیے قابل قبول ہے۔ یعنی "I" پر لازم ہے کہ وہ بیوی اور اولاد پر قوامیت کے ذاتی تصور سے دست بردار ہو کر بیوی اور اولاد کو اپنی طرح ہیومن سمجھے اور ان کے حق خود ارادیت کو قبول کرے۔ اگر "I" شوہر یا باپ ہونے کا اس سے زیادہ کچھ مطلب سمجھ کر ان دیگر "I" کی زندگی میں مداخلت کرتا ہے تو سیکولر نظم اس "I" کو آہنی ہاتھوں سے روک دیتی ہے۔ باپ یا شوہر ہونے کا مطلب کیا ہے، سیکولر نظم ایک مسلمان، ہندو، عیسائی، سکھ الغرض ہر نظریہ حیات رکھنے والے کے لیے خود طے کرتا اور اسے اختیار کرنے پر سب کو قانوناً مجبور کرتا ہے۔ نتیجتاً سیکولر نظم میں صرف "I" بچ رہتا ہے، تمام قسم کے مذہبی تصورات "باپ" یا "شوہر" معدوم ہو جاتے ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۴۔ سائنسی یا سرمایہ دارانہ علمیت

کسی تہذیب کا تصورِ علم اس کے اہداف و مقاصد کے اظہار کا سب سے بلند ترین درجہ ہوتا ہے۔ در حقیقت تصورِ علم ہی وہ اساس ہے جہاں کسی تہذیب کے مقاصد علمی و فکری سطح پر متشکل ہوتے ہیں۔ کسی بھی تہذیب کا تصورِ علم حیات انسانی کی حقیقت کی بابت مابعد الطبیعیاتی ایمانیات کا مرہونِ منت ہوتا ہے۔ یعنی یہ سوال کہ علم کیا ہے؟ اس کا جواب مقصدِ علم کے بغیر دینا ناممکن ہے اور یہ مقصد لازماً ایک مابعد الطبیعیاتی ایمان پر قائم ہوتا ہے۔ یہی وہ بنیادی بات ہے جس پر غور نہ کرنے کے سبب کئی اہلِ علم و فکر نے مغربی علوم کو اسلامی تاریخ میں تلاش کرنے اور ان کی اسلام کاری کرنے کی ٹھوکریں کھائی ہیں۔ یہ غلط فہمی کہ مغربی علوم ایک اٹل حقیقت ہیں اور ان کی بنیاد ایسے آفاقی تصورات پر قائم ہے جو بحیثیت مجموعی انسانیت کا مظہر ہیں، اسی سوال پر غور نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح ماہیت علم اور ایمانیات کا تعلق نظر انداز کرنے کے نتیجے میں یہ فکری کجی بھی عام ہوئی کہ مسلمانوں کو مغربی علوم کی روشنی میں اسلامی تعلیمات کو پہچاننے کی کوشش کرنی چاہیے۔

حقیقت علم کی تفہیم کے ضمن میں تین سوالات کے جوابات اصل اہمیت کے حامل ہیں:

۱۔ علم کیا ہے، یعنی اس کی نوعیت و ماہیت کیا ہے؟

۲۔ علم کہاں سے آئے گا، یعنی منبع علم کیا ہے؟ منبع علم کی تشخیص کے ساتھ ہی اس سوال کا جواب دینا بھی ضروری ہو جاتا ہے کہ اس منبع علم سے حاصل ہونے والے علم کی صحت و عدم صحت کا معیار کیا ہے؟

۳۔ اس مخصوص منبع علم سے حاصل شدہ معلومات کن شکلوں میں متشکل ہوئیں، یعنی اس نظریہ علم کا اظہار کون سے علوم کی شکلوں میں ہوا؟

ان سوالات کے جوابات سمجھنے کے لیے تین امور پر روشنی ڈالنا ضروری ہے: علم کی نوعیت و ماہیت کا حقیقت کی بابت ایمانیات سے، سرمایہ دارانہ تصورِ علم کا اس کے تصورِ حقیقت سے تعلق اور اس کی خصوصیات اور اہم سرمایہ دارانہ علوم کی حقیقت۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۔۱۴۔ ایمانیات اور تصورِ علم کا باہمی تعلق

معلومات کے بامقصد مجموعے کو عام طور پر علم کہا جاتا ہے۔ درحقیقت یہ عالم اور معلوم کے درمیان ایک تعلق کا نام ہے اور ان دونوں کے درمیان اس تعلق کی مقصدیت ہی مجموعہ معلومات کے مافیہ کی ماہیت اور درجہ بندی کا تعین کرتی ہے۔ یعنی کس مجموعہ معلومات پر لفظ علم کا اطلاق کیا جائے گا اس کا انحصار اس بات پر ہے کہ علم حاصل کرنے والے شخص کا مقصد کیا ہے؟ ہر مقصدیت سے نکلنے والا تصورِ علم اور معلومات کی درجہ بندی یک ساں نہیں ہوتی اور معلومات کے ہر مجموعے پر لفظ علم کا اطلاق نہیں کیا جاتا بلکہ صرف ایک بامقصد معلومات کے مجموعے پر ہی یہ لفظ بولا جاتا ہے، مثلاً کسی پاگل شخص کو بہت سی باتیں معلوم ہوتی ہیں لیکن اس کی ان معلومات کو کسی بھی تصورِ علم میں علم نہیں مانا جاتا۔ اگر سائنس، انجینئرنگ اور سوشل سائنسز کے مختلف مضامین کی ایک فہرست مرتب کر کے کسی سائنس کے طالب علم کے سامنے پیش کی جائے تو وہ ان مضامین کی یوں درجہ بندی کرے گا:

سائنس کے مضامین، انجینئرنگ کے مضامین، سوشل سائنسز کے مضامین

اس کے برعکس اگر یہی فہرست کسی انجینئرنگ کے طالب علم کے سامنے پیش کی جائے تو وہ انہیں درج ذیل ترتیب سے مرتب کرے گا:

انجینئرنگ کے مضامین، سائنس کے مضامین، سوشل سائنسز کے مضامین

جب کہ ایک سوشل سائنسز یا بزنس ایڈمنسٹریشن کے طالب علم کی مرتب کردہ فہرست درج ذیل ہو گی:

سوشل سائنسز کے مضامین، سائنس کے مضامین، انجینئرنگ کے مضامین

ان طالب علموں کی مرتب کردہ فہرستوں میں علوم کی درجہ بندی کا یہ فرق اس مقصد اور تعلق کی وجہ سے پیدا ہوا ہے جس کی خاطر یہ طلبا علم حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اگر کسی انجینئرنگ کے طالب علم سے تاریخ کی اہمیت پر بات کریں تو شاید اس کے نزدیک تاریخ ایک غیر اہم علم کہلائے، لیکن اگر کسی فلسفی کی نظر سے دیکھا جائے تو تاریخ سے زیادہ اہم علم کوئی نہ ہو گا۔ معلومات کی علمی حیثیت اور اس کی درجہ بندی طے کرنے میں علم حاصل کرنے والے شخص کا مقصد فیصلہ کن اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ اصل علم تو قرآن و حدیث ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

آج کے جدیدیت پسند مفکرین کو یہ بات مبالغہ آرائی لگتی ہے۔ آیا واقعی یہ مبالغہ آرائی ہے یا حقیقت واقعہ ہے؟ اس سوال کے جواب کے لیے اسلام کے نزدیک انسانی زندگی کے مقصد پر غور کریں۔ قرآن مجید میں ہے کہ انسانی زندگی کا مقصد دنیاوی زندگی کو پر لطف بنانے کے لیے کائنات کو مسخر کرنے کی سعی کرنا نہیں بلکہ اپنے رب کی عبادت کرنا اور اس کی خوشنودی حاصل کرنا ہے، انسان کو یہ زندگی اس کے کسی حق کے طور پر نہیں دی گئی کہ وہ جیسے چاہے گزارے، بلکہ یہ زندگی اسے آزمائش کے لیے دی گئی ہے۔ جب یہ طے ہو گیا کہ زندگی کا مقصد آزمائش اور حصولِ رضائے الٰہی ہے، تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ آزمائش جس شے میں ہو رہی ہے اس کا علم کہاں سے حاصل ہو گا دوسرے لفظوں میں رضائے الٰہی حاصل کرنے کے طریقے کا علم کہاں سے ہو گا؟ کیا ہر شخص آزاد ہے کہ اپنی طرف سے زندگی کا جو بھی مقصد چاہے بنا لے یا اس کے رب نے اس کی ہدایت کا کوئی انتظام کیا ہے؟ اللہ تعالیٰ نے ہدایت انسانی کے لیے انبیا و رسل علیہم السلام کا سلسلہ جاری فرمایا اور اس ہدایت کے حصول کا آخری اور واحد معتبر ذریعہ قرآن و حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں موجود ہے۔ یہی وہ واحد ذریعہ علم ہے جس سے رضائے الٰہی کے حصول کا طریقہ جانا جا سکتا ہے اور اس ذریعہ علم کو چھوڑ کر اس دنیا میں اور کوئی ایسا ذریعہ نہیں جس سے انسان یہ جان سکے کہ میرا رب مجھے کس شے میں آزمانا چاہتا ہے اور وہ میرے کون سے اعمال سے خوش ہو گا اور کون سے اعمال اس کی ناراضی کا باعث ہوں گے۔ انسانی زندگی کے مقصد پر پورا اترنے والا علم وہی ہے جسے قرآن و حدیث کہتے ہیں۔ دیگر عقلی علوم کی درجہ بندی مقصد حیات کے حصول میں معاونت و عدم معاونت کے اصول پر طے کی جائے گی۔ جو علم اس مقصد حیات کے حصول میں زیادہ مددگار ہو گا اسلامی نظریہ علم میں اتنا ہی اہم کہلائے گا، اور جس علم کا تعلق اس مقصد کے ساتھ جتنا کمزور ہو گا وہ علوم کی درجہ بندی میں اتنا ہی غیر اہم ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی تاریخ میں قرآن و حدیث کے بعد صرف و نحو، فقہ و اصول، کلام و منطق وغیرہ کو خصوصی اہمیت حاصل رہی ہے۔ ہر تصورِ علم کی نوعیت اور اس کی درجہ بندی چند مابعد الطبیعیاتی ایمانیات کی مرہونِ منت ہوتی ہے اور مقصد حیات بدل جانے سے تصورِ علم بھی بدل جاتا ہے۔ کسی تہذیب سے نکلنے والے تصورِ علم اور معلومات کی درجہ بندی کو اس تہذیب کی ایمانیات سے ماورا ہو کر سمجھنا ناممکن ہے اور جو شخص بھی ایسی کوشش کرے گا لازماً غلط نتائج تک ہی پہنچے گا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۴.۲۔ سائنسی علم کی نوعیت اور اس کے تصورِ حقیقت سے اس کا تعلق

آج کی دنیا بالخصوص مغربی دنیا میں جب بھی لفظ علم بولا جاتا ہے تو اس سے مراد سائنس و ٹیکنالوجی لی جاتی ہے۔ ایک دور ایسا بھی تھا کہ جب موجودہ سائنس و ٹیکنالوجی نامی کوئی بھی شے علم کے مسمہ کے طور موجود نہ تھی۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ سائنس و ٹیکنالوجی کا موجودہ علم تمام انسانی تہذیبوں میں تحلیل ہوتا ہوا اپنا تاریخی سفر طے کر کے اس منطقی منزل تک پہنچا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ان کے نزدیک علم ایک مسلسل تاریخی عمل کا نام ہے جو کسی قسم کی ایمانیات کا مرہون منت نہیں۔ ہمارے متجددین حضرات اس فکر کو اس وجہ سے اپناتے ہیں تاکہ موجودہ سائنس کو اسلامی تاریخ کا تسلسل ثابت کر دکھائیں۔ ہو سکتا ہے اس تجزیہ میں ان کے لیے خوشی کا بہت سا سامان ہو، لیکن حقیقت علم کا یہ تجزیہ کوئی علمی حیثیت نہیں رکھتا۔ سرمایہ دارانہ علم یعنی سائنس و ٹیکنالوجی وغیرہ کسی مسلسل تاریخی عمل کے نتیجے میں نہیں بلکہ انسانی زندگی و کائنات کے بارے میں تصورِ حقیقت کی ایک ایسی تبدیلی سے پیدا ہوا جو تحریک تنویر کے نتیجے میں عام ہوئی۔

۱۴.۳۔ سرمایہ دارانہ تصورِ حقیقت کی ایمانیات

اس تصورِ حقیقت نے جن بنیادی ایمانیات اور اقدار کو اپنانے کی طرف دعوت دی وہ مختصراً یہ تھے: آزادی، مساوات اور ترقی۔

۱۴.۳.۱۔ آزادی

آزادی کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص اپنی خواہشات کی ترتیب متعین کرنے کا اخلاقی طور پر مستحق ہے، یعنی یہ اس کا حق ہے کہ وہ جو چاہنا چاہے چاہ سکے اور اپنی چاہت حاصل کرنے کا زیادہ سے زیادہ مکلف ہونے کی جدوجہد کرے۔ مختصراً آزادی کا مطلب خیر و شر طے کرنے کا حق انسان کو حاصل ہونا ہے۔ آسان لفظوں میں یہ تصور کہ خیر اور شر کا منبع اور اس کا تعین نفس انسانی سے ہوتا ہے۔ مغربی انسان خود کو قائم بالذات اور آزاد تصور کرتا ہے، دوسرے لفظوں میں آزادی کا مطلب ہے عبدیت کا انکار کرنا، یعنی انسان کی حقیقت عبد ہونا نہیں بلکہ قائم بالذات یعنی خود اپنا خدا ہونا ہے، کیوں کہ انسان کو خیر و شر طے کرنے کا حق دینے کا مطلب اس بات کا انکار ہے کہ وہ عبد ہے اور اس کا مقصدِ حیات خواہشات کی تکمیل نہیں بلکہ خواہش کی نفی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کر کے اپنے نفس کو خدا کی رضا کے آگے جھکا دینا ہے۔

۲۔۳۔۱۴۔ مساوات

مساوات کا مطلب یہ ہے کہ تمام انسانوں کی خواہشات اور ان سے طے پانے والے تصوراتِ خیر مساوی اہمیت کے حامل ہیں اور ان میں اصولاً کسی قسم کی درجہ بندی کرنا ناممکن ہے، یعنی تمام تصوراتِ خیر وشر اور زندگی گزارنے کے تمام طریقے برابر حیثیت رکھتے ہیں۔ سادہ لفظوں میں مساوات کا مطلب ہے "نظام ہدایت" کا انکار کرنا، یعنی اس بات کا انکار کرنا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو خیر و شر بتانے کے لیے ہدایت کا کوئی سلسلہ انبیا کرام علیہم السلام کے ذریعے قائم کیا ہے اور انبیا کرام علیہم السلام کی تعلیمات خیر و شر طے کرنے کا کوئی حتمی معیار ہیں۔ یہ اس لیے کہ نظام ہدایت کا مطلب ہی یہ ہے کہ تمام انسانوں کی خواہشات ہرگز مساوی معاشرتی حیثیت نہیں رکھتیں بلکہ وہ شخص جس کی خواہشات انبیا کرام علیہم السلام کی تعلیمات کا مظہر ہیں تمام خواہشات پر فوقیت رکھتی ہے، دوسرے لفظوں میں نظام ہدایت مساوات کا نہیں بل کہ حفظِ مراتب کا متقاضی ہے جس میں افراد کی درجہ بندی کا معیار تقویٰ ہوتا ہے۔ اسلامی معاشرے اور ریاست کا مقصد جمہوری معاشرے کی طرح ہر فرد کو اپنی اپنی خواہشات کے مطابق زندگی گزارنے کے مساوی مواقع فراہم کرنا نہیں بلکہ ان کی خواہشات کو نظام ہدایت کے تابع کرنے کا ماحول پیدا کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی نظریہ ریاست میں سٹیزن یعنی عوام جو اصولاً حاکم اور فیصلہ کرنے والی ہوتی ہے اور عوامی نمائندگی کا کوئی تصور نہیں ہے کیوں کہ یہاں عوام سٹیزن نہیں بلکہ رعایا ہوتی ہے اور خلیفہ عوام کا نمائندہ نہیں ہوتا کہ جس کا مقصد عوام کی خواہشات کے مطابق فیصلے کرنا ہو بلکہ وہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہوتا ہے جس کا مقصد رعایا کی خواہشات کو شریعت کے تابع کرنے کے لیے نظام ہدایت کا نفاذ ہوتا ہے۔ اس کے برعکس آزادی و مساوات کا مطلب یہ ہے کہ خیر و شر اور اپنی منزل کا تعین انسان خود طے کرے گا اور ہر شخص کا تصورِ خیر اور زندگی گزارنے کا طریقہ مساوی معاشرتی حیثیت رکھتا ہے اور ریاست کا مقصد ایسی معاشرتی صف بندی وجود میں لانا ہوتا ہے جہاں ہر فرد اپنی خواہشات کو ترتیب دینے اور انہیں حاصل کرنے کا زیادہ سے زیادہ مکلف ہوتا چلا جائے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۳.۳.۱۴۔ ترقی

ترقی کا حاصل یہ ہے کہ زندگی میں انسان کا مقصد اپنے ارادے اور خواہشات کی زیادہ سے زیادہ تکمیل ہے اور ارادۂ انسانی کی منتہا تکمیل ترقی کا جوہر ہے۔ آسان لفظوں میں ترقی کا مطلب ہے آخرت کا اور دنیا کے دارلامتحان ہونے کا رد۔ ترقی در حقیقت وہ طریقہ ہے جس کے ذریعے آزادی اور مساوات کا اظہار ممکن ہوتا ہے، یعنی اگر کوئی معاشرہ آزادی اور مساوات کے اصول پر زندگی گزارنا چاہتا ہے تو واحد طریقہ جس کے نتیجے میں ہر فرد اپنی خواہشات طے کرنے اور اسے حاصل کرسکنے کا مکلف بن سکتا ہے ترقی یعنی سرمایے میں لامحدود اضافہ کرنے کی جدوجہد ہے۔

تصورِ حیات کی اس تبدیلی سے ایک ایسے جدید انسان کی تخلیق ہوئی جسے ہیومن کہتے ہیں۔ تحریک تنویر سے قبل اس انسان کا کوئی معاشرتی وجود نہ تھا کیوں کہ ہر مذہب میں انسان سے مراد عبد ہی سمجھا جاتا تھا جو اپنی پہچان اور وجود اپنی ذات سے نہیں بلکہ خدا کے وجود سے حاصل کرتا تھا، یہ الگ بات ہے کہ مختلف مذاہب کے مابین اظہار عبدیت کے معتبر طریقے میں اختلاف موجود تھا۔ فوکالٹ کا یہ کہنا سو فی صد درست ہے کہ ہیومن تو پیدا ہی سترھویں صدی میں ہوا ہے اس سے پہلے کسی تہذیب اور نظام زندگی میں ہیومن کا تصور موجود نہیں تھا۔ ہیومن یعنی وہ انسان جو خود کو قائم بالذات سمجھتا اور آزادی کا خواہاں ہے، مغربی نظام زندگی کی روحِ رواں ہے اور تمام مغربی علوم جس انسان کے رویے سے بحث کرتے ہیں وہ یہی ہیومن ہے نہ کہ عبد۔ یہ ایک ایسا انسان تھا جس کی دل چسپی کا محور عبودیت بجالانے کے بجائے دنیاوی معاملات سے بے پناہ رغبت تھی اور جس میں ایک ایسا نیا ولولہ اور جوش تھا جو اسے غیر مشروط آزادی کی طرف مائل کرتا تھا۔ اس تبدیلی کی تصویر کشی ڈاکٹر ظفر حسن نے اپنی کتاب "سر سید اور حالی کا نظریہ فطرت" میں خوب صورت الفاظ میں کی ہے:

> یہ ایک ایسا انسان تھا جو اپنے سے پہلے والے انسان سے ہر قسم کا تعلق منقطع کر دینا چاہتا تھا۔ اٹھارھویں صدی کے اوائل میں کہا جانے لگا کہ بزرگوں نے نئی نسل کو ایک ایسا معاشرتی نظام دیا ہے جو نرا دکھاوا اور دھوکا ہے اور جو ہر برائی کا ذمہ دار ہے۔ اٹھارھویں صدی کی نسلیں اس نظریے کو کہ انسان کو کوئی الہامی پیغامات وصول ہوتے ہیں بالکل رد کرکے وحی کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

انکار کر دینا چاہتی تھیں۔ القصہ مختصر وہ انسانی زندگی کو کسی حال میں بھی مذہبی طرز فکر سے نہ دیکھنا چاہتی تھیں۔ ان کا گمان یہ تھا کہ وہ ایک نئی چیز کو جنم دیں گی، عقل کی روشنی سے وہ ظلماتی دور کو نیا نور بخشیں گی اور قدرت کے منصوبے کو دریافت کر لیں گی اور اس طرح انسان کا ایک پیدائشی حق یعنی انسانی خوشی اور خوش حالی انسان کے لیے بحال کر دیں گی۔

۴.۱۴۔ سائنسی علم۔ ارادۂ انسانی کی بالادستی

حیاتِ انسانی کی مقصدیت کے بارے میں یہ گم راہ کن تصورات سترھویں اور اٹھارھویں صدی کی پیداوار ہیں جن کے نتیجے میں علم کا ایک نیا تصور ابھرا۔ اگر اس دنیا میں انسان کا مقصد ارادے اور خواہشات کی تکمیل ہے تو پھر اس کائنات میں لامحدود انسانی خواہشات کی تکمیل کے لیے ضروری ہے کہ یہاں کی تمام اشیاو موجودات اس کے ارادے کے تابع ہو جائیں، کیوں کہ جب تک وہ انسانی ارادے کے تابع نہیں ہو جاتیں، تکمیل خواہشات کا خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ مثلاً انسان کی ایک خواہش یہ بھی ہو سکتی تھی کہ وہ ہوا میں اڑے، لیکن اس کی تکمیل کے لیے ضروری تھا کہ وہ زمین کی اپنی طرف گرانے کی قوت پر قابو پائے۔ اشیاو موجودات کو اپنے ارادے کے تابع کرنے کے لیے ضروری تھا کہ انسان ایسی معلومات حاصل کرنے کے درپے ہو جو اسے تسخیر کائنات کی راہ سجھائے۔ لہٰذا اس تصورِ حقیقت کہ زندگی کا مقصد ارادۂ انسانی کی تکمیل ہے، سے جو تصور علم نکلا اس کے مطابق علم سے مراد ایسی بات جاننا ہے جس کے ذریعے انسان اس چیز پر قادر ہو جائے کہ اس کے ارادے کی تکمیل کیسے ہو سکتی ہے اور وہ علم جو انسان کو یہ بتاتا ہے کہ کائنات پر اس کے ارادے کا تسلط کیسے ممکن ہے اسے سائنس کہتے ہیں۔ لہٰذا ترقی کا مطلب ہے علم کو سائنس کے ہم معنی قرار دینا، یعنی ترقی سے مراد ان معلومات میں اضافہ ہے جو انسانی ارادے کی تکمیل کو ممکن بناتی ہوں۔ گویا مغربی تہذیب میں ارادے و خواہشات کی تکمیل ہی معلومات کے مجموعے اور عالم کے درمیان تعلق کی بنیاد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی تہذیب میں علم یہ نہیں کہ انسان اپنے رب کی رضا جان لے، بلکہ علم تو یہ ہے کہ میں یہ جان لوں کہ پنکھا کیسے چلتا ہے، بجلی کیسے دوڑتی ہے، جہاز کیسے اڑتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ گویا اب علم رضائے الٰہی کے حصول کا طریقہ جاننا نہیں بلکہ کائنات پر تسلط قائم کرنے کے لیے انسانی ارادے [illegible]

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اللہ تعالیٰ کی رضا نہیں بلکہ نفسِ انسانی کی رضا اور اس کی تکمیل کا سامان فراہم کرنے والی معلومات کا نام پڑ گیا۔ تصورِ علم کی یہ تبدیلی انسانی تاریخ میں اپنی نوعیت کی پہلی تبدیلی تھی جس نے انسان کی کامیابی کو خدا کی اطاعت کے ساتھ نہیں بلکہ لامتناہی خواہشات انسانی کی تکمیل اور ارادۂ انسانی کے تسلط کے ساتھ مشروط کر دیا۔ سائنسی علم کا یہ مقصد اور اس کے پھیلاؤ کے لیے درکار ضروری اسباب کا نقشہ سائنس کے موجدین اور فلاسفہ نے بڑے واشگاف الفاظ میں بیان کیا تھا۔ مثلاً گلیلیو کا مشہور مقولہ ہے:

بائبل ہمیں جنت میں جانے کا راستہ تو بتاتی ہے، مگر یہ نہیں بتاتی کہ یہ کائنات کیسے چلتی ہے؟

مشہور تاریخ دان ایچ جی ویلز، راجر بیکن کے خیالات کو کچھ اس طرح خراج تحسین پیش کرتا ہے:

بیکن کی کتابیں جہالت کے خلاف بغاوت تھیں۔ اس نے اپنے دور کے لوگوں کو بتایا کہ وہ جہالت میں ڈوبے ہوئے ہیں، اور یہ ایک ایسی بات تھی جسے اس دور میں کہنے کے لیے بہت ہمت درکار تھی۔ قرونِ وسطیٰ کے لوگ اپنے دور کی ذہانت اور ایمانیات کے سچ ہونے کے بارے میں جذباتی حد تک قائل تھے اور ان کے خلاف ہرگز کوئی تنقید برداشت نہ کرتے۔ راجر بیکن کی کتابیں ان گھٹاٹوپ اندھیروں میں روشنی کی کرن تھیں۔ وہ کہتا تھا کہ غیر عقلی ایمانیات اور مسلمہ اتھارٹی کی پیروی کرنا چھوڑ دو۔ دنیا پر غور کرو، حصول علم کے لیے تجربہ تجربہ اور تجربہ پر زور ہی اس کا مقصد تھا۔ اس نے جہالت کے چار اسباب بیان کیے: مسلمہ اتھارٹی کا احترام، اسلاف کے طور طریقوں پر عمل، ریت و رواج کی پیروی، اور ہمارے فخریہ مگر نہ سمجھ آنے والے دکھاوے۔ اگر ہم ان چیزوں سے جان چھڑا لیں تو پھر سائنسی ایجادات اور مکینیکل قوت سے بھرپور ایک نئی دنیا انسانیت کو دکھائی دے گی۔ میں تمہیں یقین دلاتا ہوں کہ بحری سفروں کے لیے بغیر ملاحوں کی ایسی مشینیں بنانا ممکن ہے جسے صرف ایک آدمی اس کشتی کی رفتار سے کئی گنا تیز چلا سکتا ہو گا جسے کئی ملاح مل کر چلاتے ہیں۔ بغیر ڈھور ڈنگر سے چلنے والی ایسی سواریاں بنانا بھی ممکن ہے جو پرانے دور کی تیز ترین سواریوں سے تیز چلتی ہوں گی۔ اور ہوا میں اڑنے والی ایسی مشینیں بنانا بھی ممکن ہے جس میں انسان بیٹھ سکتا ہو اور وہ مشین بالکل پرندوں کی طرح پر ہلا کر چلتی ہو۔

بیکن نے یہ تمام تفصیلات اپنی کتاب (The New Atlantis) میں بیان کی ہیں جس میں اس نے ایک ایسے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فرضی جزیرے کی تصویر کشی کی ہے جہاں سائنسی تحقیقات کرنے والا ایک بہت بڑا ادارہ قائم کر دیا گیا ہے۔ جہاں کا حاکم آنے جانے والے لوگوں کو اس جگہ کی سیر کراتا ہے اور ان سے کہتا ہے:

> ہمارے اس ادارے کا مقصد علل و معلول، حرکتِ کائنات کے قوانین اور انسانی ارادے کی حدود کی توسیع کرنے کے طریقے کا علم حاصل کرنا ہے تاکہ ہر چیز کرنا ممکن ہو سکے[1]۔

اس تصورِ علم میں فطرت انسان کی حریف ٹھہری کہ یہ انسانی ارادے کی تکمیل پر حد بندی کرتی ہے اور اسے تسخیر کر کے انسانی ارادے و خواہشات کی تکمیل کے لیے استعمال کرنا ضروری ٹھہرا۔ آج بھی موجودہ سائنسی علمیت کا یہ جنون ہے کہ انسانی عقل کو استعمال کر کے فطرت کے تمام رازوں سے پردہ اٹھانا اور انسانی ارادے کو اس کے اپنے سوا ہر بالاتر قوت سے آزاد کرنا عین ممکن ہے۔ سائنس دانوں کا خیال ہے کہ جینیٹکس کی فیلڈ میں تحقیقات کر کے انسانی خون میں ایسی تبدیلیاں لانا ممکن ہے جس کے بعد اس کے اندر پائے جانے والے غضب اور حسد جیسے جذبات کو ختم کر کے دنیا کو جنگوں سے نجات دلائی جا سکے گی، اسی طرح سائنس دانوں کو امید ہے کہ موت پر قابو پانا ممکن ہے، اور نہ جانے کیا کچھ اور۔ سائنس کے اس اصل جنون کا اظہار انگریزی زبان میں بننے والی سائنسی فکشن فلموں میں سب سے واضح انداز سے نظر آتا ہے جن کے جملوں، الفاظ اور مرکزی خیالات میں نت نئے انداز کے ساتھ انسان کی خود اپنا خدا بننے کی خواہش جلوہ گر ہوتی ہے۔

۵.۱۴۔ مسلمانوں میں سائنس کیوں عروج نہ پا سکی؟

تصورِ علم کی اس یک سر تبدیلی کو کلیتاً نظر انداز کرنے کے نتیجے میں اکثر مسلم جدیدیت پسند مفکرین دو غلط فہمیوں کا شکار ہو گئے: ایک طرف تو وہ قرآن و سنت کے علم کو کوئی خاص اہمیت نہیں دیتے بلکہ ان کے نزدیک اصل علم سائنس و ٹیکنالوجی کا علم ہے، اور دوسری طرف وہ سائنس کو اسلامی تاریخ میں تلاش کرنے اور مسلمانوں کو سائنس کا موجِد ثابت کرنے کی ناکام کوششوں میں اپنی توانائیاں صرف کرتے رہتے ہیں۔ مسلمانوں کی تاریخ سے اگر ان لوگوں کے ناموں کی فہرست تیار کی جائے جنہوں نے قرآن و علوم

---

[1] H.G. Wells, *A Short History of the World*, p. 200-01

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قرآن، حدیث وعلوم حدیث، فقہ واصول فقہ وغیرہ پر علمی تحقیقات پیش کیں تو بلا مبالغہ لاکھوں افراد کے ناموں کی فہرست تیار ہو جائے گی، اگر اسی معیار پر جدیدیت کی تاریخ میں عیسائی علمیت پر کام کرنے والے افراد کے نام تلاش کیے جائیں تو انہیں انگلیوں پر گنا جاسکتا ہے۔ کیا اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ اصل اسلامی علمیت کیا ہے اور سائنسی تحقیقات وغیرہ اصل علمیت سے دور کی چیزیں تھیں۔ اگر چند افراد اپنے شوق کی تسکین کی خاطر ان تحقیقات کے پیچھے پڑتے بھی تھے تو اس کے ذریعے انہیں معاشرے میں کوئی اونچا مقام و مرتبہ حاصل نہ ہوتا بلکہ امام اور علامہ جیسے باوقار الفاظ ہمیشہ اسلامی علوم کے ماہرین ہی کا خاصا ہوتے تھے۔ وہ افراد جنہیں مسلمان سائنس دانوں کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے ان میں سے اکثر و بیشتر کی مسلمانیت ہی مشکوک رہی ہے۔ مثلاً کندی اور فارابی کا نام بڑے فخر سے بیان کیا جاتا ہے، لیکن ان کے افکار گم راہ کن تھے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ تمام سائنسی قسم کے مسلمان معتزلی یلغار کے بعد کی پیداوار ہیں، اور ان میں سے اکثر و بیشتر کا تعلق ہی معتزلی گروہ سے تھا۔ ایسے افراد کو اسلامی تاریخ کا ہیرو ثابت کرنے کا مطلب اپنی اصل علمیت کو غیر معتبر ثابت کرنے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟

جدیدیت پسند حضرات یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ ہر علمیت کامیابی کے ایک مخصوص مابعد الطبیعیاتی تصور پر قائم ہوتی ہے اور ہر علمیت کا بنیادی مقصد افراد کو کامیابی کے ایک مخصوص تصور اور اس کے حصول کی جدوجہد میں منہمک ہونے کو بطور مقصدِ حیات قبول کرنے کے لیے آمادہ کرنا ہے۔ اگر دو مختلف دائروں سے نکلنے والی علمیتوں کے مقاصد مختلف ہوں گے تو یہ ناممکن ہے کہ وہ دونوں ایک ساتھ پروان چڑھ سکیں۔ سائنس کو اسلامی علمیت میں تلاش کرنے کا مطلب یہ مان لینا ہے کہ اسلامی علمیت کا ہدف بھی انسانی خواہشات کی تکمیل کے لیے تسخیر کائنات کرنا ہے۔

۶.۱۴۔ سرمایہ دارانہ علم کی پروان کے لیے مذہبی علمیت کا انہدام ضروری ہے

ایسا نہیں ہے کہ صرف مذہبی معاشروں میں ہی سائنسی علمیت نہیں پھیل سکتی، بلکہ سائنسی معاشروں میں بھی مذہبی علمیت برگ وبار نہیں لاسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دارانہ علم کے اس جاہلانہ تصور کو عوام الناس میں رائج کرنے کے لیے ضروری تھا کہ اس وقت کے معاشروں میں پائے جانے والے مقبولِ عام تصور علم کو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

غیر معتبر اور لایعنی ثابت کیا جائے۔ قرون وسطیٰ میں موجود علیت کوئی اور نہیں بلکہ عیسائی علیت تھی جسے ہر طرح کے جھوٹے پروپیگنڈوں اور نام نہاد عقل پرستی کے دعووں کی آڑ میں حقارت سے دیکھا جانے لگا۔ عوام الناس کا عیسائی علیت سے ایمان کم زور کرنے کے لیے سب سے پہلے ضروری یہ تھا کہ اس علیت کے حامل فرد یعنی پوپ کی شخصیت کو متنازعہ اور مشکوک بنایا جائے۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ عوام الناس کا رابطہ کیتھولک چرچ کے ساتھ ٹوٹ جائے جہاں سے انہیں دنیا کے دارالامتحان ہونے اور آخرت کی تیاری کا سبق ملتا تھا تاکہ جدیدیت کے حامی ان کے قلوب میں دنیاداری کے بیج بو سکیں۔ جدیدیت دنیا کے جس ملک میں بھی گئی اس نے مذہبی پیشواؤں کے عوامی اثر و رسوخ کم کرنے کے تمام حربے استعمال کیے۔ سرمایہ داری اس وقت تک معاشروں کو مسخر نہیں کر سکتی جب تک افراد زندگی کے ہر معاملے کو "معاد" کے بجائے "معاش" کے نقطہ نگاہ سے نہ دیکھنے لگیں، اور نقطہ نظر کی یہ تبدیلی مذہبی پیشواؤں اور اداروں سے لاتعلقی پیدا کیے بغیر ناممکن ہے۔

۷.۱۴۔ روایتی اداروں کی اہمیت

خاندان، مسجد، مدرسہ اور خانقاہ اسلامی معاشروں کے ایسے فطری ادارے ہیں جو جدیدیت کے پھیلاؤ کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہیں۔ لیکن جدیدیت کے پھیلاؤ نے مسلمانوں کا خانقاہ سے تعلق تقریباً ختم کر دیا ہے جو یقیناً خطرے کی علامت ہے کیوں کہ خانقاہ وہ ادارہ تھا جہاں لوگ بچپن ہی سے اپنے بچوں کے تزکیہ نفس کا سامان فراہم کرنے کے لیے انہیں کسی مرد صالح کے ہاتھ بیعت کرا کے ان کی صحبت اختیار کرنے کی ترغیب دلاتے، اور اس سلسلے کے ختم ہو جانے کے بعد اب مسلمانوں میں تزکیہ نفس کا کوئی ادارہ موجود نہیں۔ کسی تہذیب کا زوال درحقیقت ان اداروں کی ٹوٹ پھوٹ کے عمل سے عیاں ہوتا ہے جو ایک تہذیب کے مقاصد کے حصول کی خاطر افراد کے تعلقات کے نتیجے میں ابھرتے ہیں۔ افراد جب کسی شے کے حصول کو اپنا مقصد بناتے ہیں تو اس کے حصول کے لیے کوئی نہ کوئی انتظامی شکل ضرور اختیار کرتے ہیں اور بہت سی انتظامی شکلوں میں سے وہی شکل زندہ رہ جاتی ہے جو زیادہ موثر اور قابل عمل ہوتی ہے۔ کوئی مخصوص انتظامی ہیئت ضروری نہیں کہ بذات خود اصلاً مطلوب ہو، مگر اس کی بقا سے افراد کے معاشرتی

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

مقاصد قائم رہتے ہیں.اور اس کا انہدام ان تمام مقاصد کے انہدام کا باعث بھی بنتا ہے جو اس کے ساتھ مربوط ہوتے ہیں۔

اسلام چاہتا ہے کہ اس کے ماننے والوں کے تعلقات سے جو معاشرہ وجود میں آئے وہاں پڑوسیوں کی خوب خبر گیری ہونی چاہیے۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ خیال کیسے رکھا جائے؟ اس کا انتظام کیا ہو؟ کیا ہر شخص روزانہ رات سونے سے پہلے اپنے پڑوسی کا دروازہ بجا کر اس سے پوچھے کہ بھائی کیسے ہو۔ ظاہر ہے ایسا تو نہیں ہو سکتا، مگر پھر کیا ہو؟ اب ذرا غور کریں کہ یہ چوپال کیا ہے؟ عام نشست کی ایسی جگہ جہاں لوگ شام کے وقت تھوڑی دیر دل لگی اور فرحت طبع کے لیے اکٹھے بیٹھتے جس کے ذریعے انہیں پورے گاؤں اور اس کے اطراف کے لوگوں کے حالات معلوم ہوتے، مثلاً گاؤں میں کون بیمار ہے، کس کے گھر شادی ہے، کس کے گھر فوتگی ہوئی وغیرہ وغیرہ۔ اگر کوئی شخص دو دن تک چوپال نہ آتا تو لوگ اس کے گھر خیریت معلوم کرنے جاتے۔ یوں سمجھیں کہ ایک طرف تو یہ گاؤں کے حالاتِ حاضرہ کو افراد تک پہنچانے کا ایک مکمل طریقہ تھا تو دوسری طرف ایک ساتھ مل جل کر رہنے اور ایک دوسرے کا خیال کرنے کی اقدار کے فروغ کا ذریعہ تھا۔ پڑوسیوں کی خبر گیری کرنے کا بھلا اس سے بہتر انتظام اور کیا ہو سکتا تھا؟ لیکن پھر ٹی وی آگیا اور ہر شخص فرحت طبع کے لیے اب چوپال کے بجائے اپنے اپنے گھر بیٹھ کر ٹی وی دیکھنے کا عادی ہونے لگا۔ نشستیں ختم ہونے لگیں، اور ان نشستوں کے ٹوٹنے سے وہ سارا ماحول بھی ہمارے معاشروں سے رخصت ہو گیا جو ان کا مرہون منت تھا۔ کہا جانے لگا کہ ٹی وی سے ہمیں خبریں ملتی ہیں، مگر کس کی خبریں؟ وہ خبریں جو ہمارے اسلامی معاشرے کی تشکیل کے لیے کسی کام کی نہیں۔ ٹی وی لوگوں کو یہ تو بتاتا ہے کہ بھارت میں کس فلمی ہیرو کی شادی کس ہیروئن سے ہوئی، امریکا میں لوگ روزانہ کتنے کتے خریدتے ہیں، مگر انہیں یہ نہیں بتا سکتا کہ تمہارے پڑوسی کس حال میں ہیں۔ بے چارہ ٹی وی کیا کرے اس کی مجبوری ہے یہ اسی کی بات کرے گا جہاں سے اسے پیسے ملنے کی امید ہو کیوں کہ اس کا تو سارا دھندہ ہی اشتہاری کمپنیوں کے سرمایے کا فروغ ہے۔ پس سرمایہ دارانہ علمیت کو شکست دینے کے لیے ضروری ہے کہ ایک طرف تو ہم اپنی مساجد اور مدارس کے دائرہ کار کو بڑھائیں اور دوسری طرف خانقاہوں کو پھر سے زندہ کریں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۴.۸۔ سرمایہ دارانہ علم کی خصوصیات

سائنس یا سرمایہ دارانہ طریقہ حصول علم میں حتمی بات اور قانون معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہوتا۔ سائنسی علمیت حقیقت کے ارتقائی تصور پر ایمان رکھتی ہے جسے سمجھانے کے لیے ارتقائی تصورِ علم کی چند خصوصیات پیشِ خدمت ہیں۔

۱۴.۸.۱۔ غیر حتمیت

ارتقائی علمیت کا اول اصول یہ ہے کہ حتمی سچ جاننا ناممکن ہے، البتہ سائنسی طریقہ علم استعمال کر کے ہم یہ امید کر سکتے ہیں کہ انسانیت ایک حتمی سچ کی طرف بڑھ رہی ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ انسانی کلیات کی مدد سے کسی حتمی سچ کا علم حاصل کرنا سرے سے ناممکن ہے۔

۱۴.۸.۲۔ تردیدیت

اس تصورِ علم میں وہی دعویٰ اور قضیہ علم کہلانے کا مستحق ہے جسے تجربے میں لا کر ردّ کرنا ممکن ہو۔ سائنس میں علم کو غیر علم سے ممیز کرنے کا معیار تردیدیت ہے یعنی اگر کسی بات کو تجربے کے ذریعے غلط ثابت کرنا ناممکن ہو تو وہ علم کی تعریف پر پوری نہیں اترے گی۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی تہذیب میں زندگی بعد الموت وغیرہ جیسے حقائق علم نہیں سمجھے جاتے کیوں کہ یہ سائنس کی کسوٹی پر پورے نہیں اترتے۔ اس بات کو یوں سمجھیں کہ ارتقائی علم وہی ہو سکتا ہے جسے غلط ثابت کرنا ممکن ہو کیوں کہ جو بات غلط ثابت نہیں کی جا سکتی اس میں ارتقا کہاں سے آئے گا؟

سرمایہ داری اور سائنس کی اپنی ایمانیات کبھی سائنس کے اس معیار پر نہیں جانچی جاتیں بلکہ انہیں ماننا تو ایمانیات کا حصہ ہے اور جو انہیں نہیں مانتا وہ ہیومن کہلانے کا مستحق نہیں۔ مثلاً سائنس کا یہ مفروضہ کہ علم کا منبع انسان کی ذات ہے یعنی علم انسان کی ذات سے نکلتا ہے، کسی بھی تجربے ثابت نہیں کیا جا سکتا یعنی یہ تردیدیت کے معیار پر پورا نہیں اترتا لیکن پھر بھی سائنس اسے مفروضے کے طور پر مان کر آگے بڑھتی ہے۔ گو کہ سائنسی علمیت میں حوادثات عالم کی تشریح اور حقیقت کے لیے کسی ایسی مقصدیت کو تلاش کرنا جس کی نسبت ارادۂ انسانی سے باہر مثلاً خدا کی طرف ہو، سائنس کے نزدیک ایک لایعنی بات ہے لیکن سائنس یہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نہیں بتا سکتی کہ خود انسانی ذات کی حقیقت کیا ہے؟ بلکہ اسے آزاد اور خود مختار فرض کرتی ہے۔ ایسے ہی سائنس کا یہ مفروضہ بھی محض ایمان ہے کہ یہ کائنات کسی خارجی کنٹرول کے بغیر چلنے والا ایک ایسا مکمل قائم بالذات نظام ہے جس کے اندر تبدیلیاں اس کے اندرونی نظام کے تحت آتی ہیں اور اس کی معنویت سمجھنے کے لیے کسی خدا کی ضرورت نہیں بلکہ اس مشین کو علت و معلول کے چند اصولوں کے ماتحت سمجھنا ممکن ہے۔ البتہ سائنس کی دنیا میں ہونے والی تازہ ترین کوانٹم مکینکس کی تحقیقات نے سائنس کے اس ایمان کی جڑیں ہلا کر کے رکھ دی ہیں۔ اگر انسان علت و معلول کے قانون کے ماتحت رونما ہونے والے سلسلے کو دریافت کر لے تو نہ صرف اشیا کی حقیقت سمجھ سکتا ہے بلکہ اسے قابو میں لا کر ان پر اپنا تسلط قائم کر سکتا ہے۔ سائنس کے نزدیک انسان کا اپنی آزادی کی تکمیل کے لیے کائناتی تسلط قائم کرنا ہی اصل حقیقت اور مقصد انسانی ہے۔

۱۴.۸.۳۔ شک نہ کہ ایمان

سرمایہ دارانہ تصور علم کے مطابق کسی بات کو حتمی اور آخری سمجھ کر اس پر قلب صمیم سے ایمان لے آنا اور دوسروں کو اس کی دعوت و تبلیغ کرنا غیر علمی طریقہ کہلاتا ہے۔ ہمیشہ اور ہر بات میں شک کرنا اور کسی چیز کو رڈ کرنے کی کوشش کرنا ہی اصل علمیت کہلاتی ہے۔ جو شخص مذہبی حقائق پر ایمان لائے اس پر انتہا پسند، بنیاد پرست اور دہشت گرد کے لیبل چسپاں کر دیے جاتے ہیں۔

۱۴.۸.۴۔ ترقی

ہر نئے دور کا سچ پچھلے دور کے سچ سے بہتر گردانا جاتا ہے کیوں کہ اس میں پچھلے دور کے تصورِ حقیقت کے اچھے پہلو کو شامل کر لیا جاتا ہے اور کم زور پہلوؤں کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ لہٰذا ہر آنے والا دور پچھلے دور سے بہتر ٹھہرتا ہے۔ مغربی دنیا میں سپنسر، ہیگل اور مارکس وغیرہ نے انسانی علم کے رفتہ رفتہ ایک خاص منزل کی طرف بڑھنے کے تصور کی بنا پر تاریخ کی اپنی اپنی تعبیرات پیش کی ہیں جن سب کا حاصل یہ ہے کہ بنی نوع انسان بحیثیت مجموعی لاشعوری طور پر ایک ایسے عظیم الشان مقصد کی طرف رواں دواں ہے جہاں پہنچنا اس کا مقدر ہے، لہٰذا ہر آنے والا دور پہلے سے بہتر ہے۔ ان تمام تعبیرات کی حیثیت چند قصوں اور کہانیوں سے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

زیادہ اور کچھ نہیں جو ان لوگوں نے اپنے اپنے کمروں میں بیٹھ کر گھڑی تھیں۔

جدیدیت پسند مسلمانوں کو یہ بات ایک آنکھ نہیں بھاتی کہ ہم مسلمانوں کا سب سے اچھا دور تو دورِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم، دورِ صحابہ رضی اللہ عنہم اور سلف صالحین کا دور تھا جو گزر چکا، لہٰذا اب آنے والا ہر دور پہلے سے بہتر نہیں بلکہ برا ہو گا جیسا کہ احادیث مبارکہ میں بیان کیا گیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مولوی ہمیں پیچھے کی طرف لے جانا چاہتا ہے، اور اس میں شک بھی کیا ہے کہ مولوی تو یہی چاہتا ہے کہ دنیا کسی طرح پھر ویسی ہی ہو جائے جیسی آقائے دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اصحاب کے دور میں تھی۔ اسی جرم میں مولوی پر دقیانوسی اور تنگ نظر ہونے کی پھبتی کسی جاتی ہے کہ یہ ہمیشہ یہ طے کرنے کے لیے کہ "ہمیں آگے کیا کرنا چاہیے" مستقبل کے بجائے ماضی کی طرف دیکھنے کو کہتا ہے، یہ آج کے عمل کو ماضی کے پیمانوں پر کسنے کی کوشش کرتا ہے، یہ ہدایت حاصل کرنے کے لیے آگے بڑھنے کے بجائے پیچھے کی طرف پلٹنا سکھاتا ہے، یہ تو ترقی کا دشمن ہے اور یہ دنیا کو پھر پتھروں کے دور میں واپس لے جانا چاہتا ہے۔

۱۴.۸.۵۔ ایک سے زیادہ حق کا امکان

اس نظریہ علم میں کسی بھی چیز کی بابت مسلمہ اور حتمی علم موجود نہیں ہوتا، لہٰذا ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ حق ہو سکتے ہیں۔ سائنس کی دنیا میں بیک وقت ایک ہی شے کے بارے میں دو مختلف نظریات کا ہونا معمول کی بات ہے۔

۱۴.۸.۶۔ تحقیق برائے تحقیق کا نہج

تحقیق برائے تحقیق کا نام علمی کاوش پڑ گیا ہے، چاہے وہ تحقیق بندروں اور کتوں وغیرہ کے حالات زندگی جمع کرنے کا کام ہی کیوں نہ ہو۔ ہر لغو سے لغو بات لائق تحقیق ٹھہرتی ہے کیوں کہ کسی شے کے معنی اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کی روشنی میں نہیں بلکہ انسانی خواہشات اور ارادے کی تکمیل کے پیمانے پر تول کر متعین کیے جاتے ہیں۔

۱۴.۹۔ ارتقائی تعبیرات کی تلاش

دورِ حاضر میں موجود ہر معاشرتی و انسانی ادارے و عمل کی وحی سے علی الرغم ایک ارتقائی تعبیر پیش کرنے کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

روش عام ہو جاتی ہے اور اس فرضی قیاس آرائی کو علمی کارنامہ سمجھا جانے لگتا ہے۔ اس ضمن میں یہ کہانی سنیے اور سر دھنیے:

اولاً تمام انسان بھی جانوروں کی طرح جنسی تعلقات استوار کرتے تھے، یعنی جس مرد و عورت کا جس سے دل چاہا خواہش پوری کر لی۔ ایک عرصے تک معاملہ یوں ہی چلتا رہا، لیکن پھر آہستہ آہستہ انسانوں میں جذبہ رقابت نے جوش مارا، اور لوگوں کو یہ بات بری محسوس ہونے لگی کہ کل تک جو عورت میرے ساتھ تھی آج کسی اور مرد کے ساتھ کیوں ہے؟ اس جذبے کے زیر اثر انسانی معاشروں میں طاقت کے قانون کا راج شروع ہونے لگا یعنی جس نے آگے بڑھ کر پہلے کسی عورت پر قبضہ جما لیا وہ ہمیشہ کے لیے اس کی ہو گئی۔ پھر بچوں کی پیدائش کے بعد بیوی اور بچوں کی دیکھ بھال کے مسائل سامنے آنے لگے جنہیں حل کرنے کے لیے لوگوں نے کئی طرح کے قوانین بنانے شروع کر دیے۔ مثلاً یہ کہ بچوں کی ذمہ داری اسی پر ہو گی جس نے عورت پر قبضہ جمایا تھا وغیرہ وغیرہ۔ یوں انسانیت لمحہ بہ لمحہ آگے بڑھتی رہی یہاں تک کہ لوگوں نے مرد و عورت کے جنسی تعلق کی بنیاد شادی کے ادارے کے ساتھ منسلک کر دی۔

یہاں بہت سے سوال اٹھتے ہیں۔ انسانی معاشروں کی کردار سازی میں ایک لاکھ چوبیس ہزار سے زائد انبیا کرام علیہم السلام کا کیا کردار رہا؟ کیا انبیا کرام علیہم السلام نے لوگوں کو نہیں بتایا کہ انہیں کیسے زندہ رہنا چاہیے۔ کیا ان کی تعلیمات کا ان پر کوئی اثر نہیں ہوتا تھا؟ اس کہانی سے تو یہ تصور ابھرتا ہے کہ گویا اول تو انبیا کرام علیہم السلام نام کی کوئی ہستی انسانی تاریخ میں گزری ہی نہیں، اور اگر تھی بھی تو شاید وہ دنیا کی سیر وغیرہ کرنے کے لیے آتے تھے اور انسانوں اور معاشروں نے اپنی زندگیاں وحی الٰہی کی روشنی میں نہیں بلکہ اپنے حیوانی جذبات کے تحت گزاری تھیں۔ یہ کہانی تو ایسی ہی ہے کہ جیسے کوئی شخص حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیے بغیر یہ کہے کہ مسلمانوں کے معاشروں میں پایا جانے والا شادی کا تصور در حقیقت اسلام سے قبل عربوں کے معاشرے میں پائے جانے والی جنسی بے راہ روی کی ارتقائی شکل ہے۔ یہ ایک مضحکہ خیز کہانی ہے، کیوں کہ یہ معاشرتی تبدیلی انسانی جذبات کے محرکات میں ارتقا کے طور پر نہیں بلکہ ایک نبی کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تعلیمات پر عمل کرنے کے نتیجے میں پیدا ہوئی۔ دوسری بات یہ کہ اگر شادی کے ادارے کا یہ سفر کوئی ارتقائی سفر تھا تو پھر مغرب میں یہ ادارہ کیسے ٹوٹ گیا؟ ارتقا کا تقاضا تو یہ تھا کہ وقت کے ساتھ ساتھ یہ ادارہ مضبوط سے مضبوط تر ہوتا چلا جاتا۔ اصل بات یہ ہے کہ جب کوئی معاشرہ انبیا کرام علیہم السلام کی تعلیمات کو پس پشت ڈال کر زندگی گزارتا ہے تو وہاں زندگی کا اظہار صرف حیوانی سطح پر ہی ہوتا ہے جس کا نظارہ ہم مغربی دنیا کی غلیظ اور پلید معاشرت میں کر سکتے ہیں۔

اس طرز کی اور بھی کئی فرضی کہانیاں مشہور ہیں، مثلاً یہ کہ سب سے پہلے انسانیت پر غاروں اور پتھروں کا دور گزرا کہ جب سب لوگ غاروں میں رہتے تھے، پتے اور جانوروں کی کھالوں سے اپنے بدن ڈھانپتے تھے، جنگلوں میں جنگلیوں کی طرز کی زندگی اختیار کیے ہوئے تھے وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب کی سب کہانیاں انسانی معاشروں کی تشکیل میں وحی اور انبیا کرام علیہم السلام کے کردار کو نظر انداز کرنے کے لیے گھڑی گئی ہیں جس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مغرب میں وحی کو علم نہیں سمجھا جاتا۔

۱۰.۱۴۔ تبدیلی شرائع اور فلسفہ ارتقا کا انوکھا گٹھ جوڑ

مغرب کے اس مقبول عام ارتقائی تصورِ علم سے متاثر ہو کر ہمارے ہاں بھی انبیا کرام علیہم السلام کے حوالے سے ایک ارتقائی تعبیر اختیار کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وقت اور حالات بدلنے کے ساتھ جوں جوں انسانیت آگے بڑھتی جا رہی تھی اس کے مسائل بھی اسی لحاظ سے تبدیل ہو رہے تھے، اور اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ان ضروریات کا لحاظ کرتے ہوئے مختلف رسل کو مختلف شریعتیں دیں۔ دوسرے لفظوں میں شریعتوں کا اختلاف انسانی حالات میں ارتقائی تبدیلی آنے کا مرہون منت تھا۔ تبدیلی شرائع کی اس فرضی تعبیر کا مسئلہ یہ ہے کہ اس میں ختم نبوت کسی طرح فٹ نہیں ہوتی کیوں کہ انسانیت کا یہ سفر تو تا قیامت چلتا رہے گا، تو اسے مکمل کرنے کے لیے ایک اضافی مفروضہ یہ گھڑ لیا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت انسان بحیثیت مجموعی اپنے عہد طفولیت سے نکل کر عہد شباب میں داخل ہو چکا تھا اور گویا اب وہ اس قابل ہو گیا تھا کہ اسے ایک آخری اور اصولی پیغام دے کر ہمیشہ کی نبوت کے سہارے سے آزاد کر دیا جائے کیوں کہ باقی کا سفر وہ اپنی عقل کی روشنی میں طے کرنے کے قابل ہو گیا تھا۔ پہلی بات تو یہ کہ یہ تعبیر ایک

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

فرضی کہانی ہے جس کے حق میں آج تک نصوص شریعہ سے کوئی قطعی دلیل پیش نہیں کی گئی محض قیاس آرائی کو حتمی بات سمجھ کر پیش کر دیا گیا ہے۔ اس دعوے کے ثبوت کے لیے جن مثالوں کا سہارا لیا جاتا ہے ان کا تصور ارتقا کے ساتھ سرے سے کوئی تعلق ہے ہی نہیں۔ مثلاً تبدیلی احکامات کی ایک مثال یہ دی جاتی ہے شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں دو بہنوں کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنا حرام قرار دیا گیا جب کہ اس سے پہلے یہ جائز تھا۔ اس تبدیلی کا انسانی تمدن و حالات کے ارتقا سے کیا تعلق ہے؟ اسی طرح امت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بہت سے ایسے جانوروں کا کھانا حلال قرار دیا گیا ہے جو پہلے کی امتوں پر حرام تھے۔ لیکن اس تبدیلی کا بھی ارتقا کے ساتھ کیا لینا دینا؟ کیا وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ انسان کے نظام ہاضمہ میں کوئی تبدیلی آ گئی تھی کہ پہلے کا انسان انہیں ہضم کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا تھا اور اب کے انسان میں یہ صلاحیت پیدا ہو گئی ہے، یا یہ کہ پہلے یہ جانور ناپید تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان کی نسل کشی ہو جانے کے خوف سے ان کے کھانے کو حرام قرار دیا تھا؟ آخر حالات کے ارتقا کا ان کی حرمت سے کیا لینا دینا؟ تبدیلی احکامات کا پس منظر اگر نصوص قرآنی میں تلاش کیا جائے تو قرآن اس ارتقائی تصور کے برخلاف یہ تصور پیش کرتا ہے کہ احکامات کی یہ تبدیلی اللہ تعالیٰ کی رحمت کا مظہر ہیں۔ اس ضمن میں دو مثالیں قابل غور ہیں۔ بنی اسرائیل کو قاتل سے خون بہا لے کر اسے معاف کرنے کی اجازت نہیں دی گئی تھی البتہ شریعت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اس کی اجازت دی گئی ہے۔ فرمایا گیا ذالك تخفيف من ربكم ورحمة یعنی یہ تمہارے رب کی طرف سے ایک آسانی اور رحمت ہے۔ اس آیت سے دو باتیں معلوم ہوئیں، اولاً قتل کی صورت میں خون بہا لینا انسانی صواب دید پر مبنی نہیں بلکہ شارع بذات خود جب تک اپنے حکم میں تبدیلی نہ کرے محض حالات کی تبدیلی کا بہانہ بنا کر خود انسان احکامات الٰہی تبدیل کرنے کا مجاز نہیں، ثانیاً حکم کی یہ تبدیلی حالات میں ارتقا کا نہیں بلکہ رحمت الٰہی کا مظہر ہے۔ اسی طرح بنی اسرائیل پر ان کی سرکشی کی پاداش میں بہت سی چیزیں حرام ٹھہرا دی گئی تھیں اور نسبتاً زیادہ سخت قوانین کے پابند بنا دیے گئے تھے جو رحمت اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے صدقے امت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم سے اٹھا لیے گئے۔ احکامات کی یہ لچک کسی ارتقا پر نہیں بلکہ رحمت خداوندی پر مبنی تھی۔ ان مثالوں سے واضح ہوا کہ احکامات شریعت میں تبدیلی کو انسانی حالات کے

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

ارتقا سے مختص کر دینا نصوص قرآنی کے خلاف ہے۔ دوسری بات یہ کہ اگر اس کہانی کو مان بھی لیا جائے تو بھی یہ دعویٰ قابل نزاع ہے کہ انسانیت کا عہد شباب آج سے چودہ سو سال پہلے آگیا تھا کیوں کہ مغربی مفکرین کا دعویٰ یہ ہے کہ نیا انسان تو پیدا ہی سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں ہوا جب کہ اس سے پہلے کا انسان محض افسانوں اور کہانیوں پر یقین رکھتا تھا۔ تیسری بات یہ کہ تبدیلی کا یہ عنصر تو بدستور جاری و ساری ہے، مثلاً صنعتی انقلاب کے بعد کے انسان کے معاشرتی و معاشی مسائل پہلے سے بہت مختلف ہیں تو ارتقا کی اس تعبیر کا تقاضا یہ ہوا کہ شریعت کے بہت سے احکامات اب منسوخ قرار دیے جائیں اور کچھ نئے احکامات کا اضافہ کر لیا جائے۔ یہ اسی ارتقائی تعبیر کا نتیجہ ہے کہ ہمارے مسلم جدیدیت پسند مفکرین اجتہاد کے نام پر نصوص شریعہ کی تبدیلی کے امکانات کی بات کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ اس دعوے سے تو جدیدیت پسند مفکرین کے اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ اسلام کی جو معتبر تعبیر اجماع امت کے نام پر پیش کی جاتی ہے وہ اب قابل عمل نہیں رہی کیوں کہ وہ پرانے زمانے کے حالات کا لحاظ کر کے اپنائی گئی تھی اور اب ہمیں ایک جدید تعبیر کرنی چاہیے وغیرہ وغیرہ۔ تبدیلی شرائع کی یہ ارتقائی تعبیر درحقیقت ایک خطرناک تصور ہے جس سے شریعت اسلامیہ میں قطع برید کا دروازہ کھل جاتا ہے۔

۱۴۔۱۱۔ سرمایہ دارانہ علم کی منطقی منزل

۱۴۔۱۱۔۱۔ ایک نئی شخصیت کا جواز

سرمایہ دارانہ جاہلی تصورِ علم نے اخلاقِ رذیلہ سے متصف ایک نئی قسم کی شخصیت کے اظہار کا جواز فراہم کیا جس کے نتیجے میں ایک نئی انفرادیت معاشروں میں مقبول ہوئی۔ سرمایہ دارانہ تصور علم سے پہلے صرف ایسی شخصیت ہی معاشروں میں عزت کی نگاہ سے دیکھی جاتی تھی جن کی زندگی انبیا کرام علیہم السلام کی تعلیمات اور اسوۂ حسنہ کا منہ بولتا ثبوت ہوتی۔ لیکن اس تصور علم نے ایک ایسی شخصیت کے علمی جواز کی بنیادیں فراہم کیں جو انبیا کرام علیہم السلام کی تعلیمات سے کوسوں دور اور اخلاقِ رذیلہ سے متصف ہونے کے باوجود بھی معاشرے میں ایک باعزت علمی مقام پر فائز ہو سکتی تھی۔ اس ضمن آئن سٹائن کی مثال نہایت واضح ہے جسے سائنس کی دنیا میں ایک امام کی سی حیثیت حاصل ہے لیکن اس کی زندگی زنا و بدکاری کی غلاظت سے لت پت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تھی۔ آئن سٹائن کے نجی معاملاتِ زندگی ان خطوط سے واضح ہوتے ہیں جو اس کی پوتی نے چھاپے ہیں۔ ایسے ہی باوجود اس کے کہ کانٹ اغلام باز تھا اسے مغربی فلسفے میں بلند ترین مقام حاصل ہے۔ اگر آپ مغربی علم کے کسی دل دادہ شخص کو یہ مثال دیں تو وہ کہے گا کہ اس کے اخلاق کو مت دیکھو بلکہ اہم چیز اس کا سائنسی کارنامہ ہے۔ گویا مذہبی اخلاقیات اب علم کے معنوں میں شامل ہی نہیں رہیں۔ سرمایہ دارانہ تصورِ علم میں ایسی معلومات کو علم سمجھا جاتا ہے جو سرمایہ دارانہ اخلاقیات یعنی حرص وحسد کی غمازی کرتی ہوں۔ آج علم کا تصور اس حد تک گر چکا ہے کہ اگر ایک خاتون ڈاکٹر، وکیل، ایم بی اے وغیرہ ننگے سر اور نیم برہنہ حالت میں ٹی وی پر بیٹھ کر انٹرویو دے رہی ہو تو اس کے علمی کارناموں کا تعارف اس شان سے کرایا جاتا ہے گویا وہ کتنی بڑی عالمہ ہے۔ اس کے مقابلے میں گاؤں میں رہنے والی خاتون جس کی حیا اسے نامحرم کے سامنے جانے سے روکتی ہو اسے جاہل، ان پڑھ اور گنوار کہا جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ تصورِ علم نے مادہ پرستانہ سوچ اور دنیاداری کے رجحانات کو تقویت بخشی اور رہی سہی عیسائی اخلاقیات کا جنازہ مارٹن لوتھر اور کیلوین جیسے مفکرین کے خیالات سے برآمد ہونے والے پروٹسٹنٹ ازم نے نکال دیا۔ اس فرقے نے عیسائی عوام میں یہ خیالات عام کیے کہ بائبل کی تشریح ہر شخص خود کر سکتا ہے، انسان اور خدا کے درمیان تعلق فرد کا نجی معاملہ ہے جس کی صحت وعدم صحت پر کسی دوسرے فرد کو حکم لگانے یا فتویٰ دینے کی اجازت نہیں ہونی چاہیے، خدا اور بندے کا تعلق نجی اور اندرونی احساسات پر مبنی ہے لہٰذا ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ عبادت کرنے کا جو بھی طریقہ اختیار کرنا چاہے کرلے، دنیا کی کامیابی آخرت کی کامیابی کا پیش خیمہ ہے، اصل عبادت چرچ جانا یا ذکرواذکار کرنا نہیں بلکہ دنیا کے کام زیادہ انہماک سے کرنا ہے اور فطرت کا مطالعہ بھی اتنا ہی اہم ہے کہ جتنا بائبل کا۔ درحقیقت جدیدیت کی کامیابی کی اصل وجہ مادہ پرست فلسفیوں کے افکار سے زیادہ وہ مذہبی عناصر تھے جنہوں نے اصلاح مذہب کے نام پر مذہبی تعلیمات کو مسخ کرکے جدیدیت کی مذہبی توجیہات بیان کیں۔ یہی وجہ ہے کہ کارل مارکس اور میکس ویبر جدیدیت کی کامیابی کو اصلاح مذہب کی تحریک کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اگر اصلاح مذہب کی تحریک کامیاب نہ ہوتی تو جدیدیت یورپ میں شکست کھا جاتی کیوں کہ مذہبی آزادی کی روش ہی وہ راستہ ہے جو آگے چل کر نفس پرستی اور دنیا کی محبت جیسے جذبات دلوں میں راسخ کرنے کا باعث بنتی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲.۱۱.۱۴۔ مذہبی ایمانیات کا انکار

ادراکِ حقیقت کے اس ارتقائی تصور کا دوسرا منطقی نتیجہ بالآخر پس جدیدیت کی شکل میں ظاہر ہوا جس نے حق کے وجود ہی کا انکار کر ڈالا۔ جدیدیت نے ادراک حقیقت کے لیے سائنسی طریقے پر اعتماد کرنے کی دعوت تو دی لیکن ساتھ ہی اس نے یہ بھی کہا کہ حقیقت کا حتمی ادراک ممکن ہی نہیں۔ مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب کسی حتمی حقیقت تک پہنچنا ممکن ہی نہیں تو اسے تلاش کیوں کیا جائے؟ جب حقیقت معلوم ہی نہیں تو یہ کیسے طے ہو گا کہ جس سائنسی طریقے پر ہم عمل پیرا ہیں وہ ہمیں حقیقت کے قریب کر رہا ہے یا دور؟ یعنی جب منزل کا ملنا ہی ناممکن ٹھہرا تو اس بات کی کیا اہمیت باقی رہ جاتی ہے کہ کس طرح دوڑا جائے؟ یہی وہ سوالات ہیں کہ جن کا جدیدی مفکرین کے پاس کوئی جواب تھا، نہ ہے اور نہ کبھی ہو سکتا ہے۔ اس فکر نے کسی حتمی حقیقت کے وجود ہی کا انکار ڈالا، یعنی حقیقت ایک اضافی شے بن گئی جو ہر فرد، معاشرے اور زمانے کے لیے مختلف ہو سکتی ہے۔ ان مفکرین کے نزدیک زندگی بعد الموت وغیرہ کے سوالات کالعدم اور لایعنی ٹھہرے یعنی جب مرنے کے بعد زندگی ہی نہیں تو اس کے بارے میں سوچنا بے کار کی بات ہے۔ ان کے نزدیک اصل مسئلہ تو اس وجود انسانی کا ہے جو اس دنیا میں اسے حاصل ہے، اس وجود سے پہلے انسان کہیں تھا اور نہ ہی اس کے بعد وہ کہیں اور جانے والا ہے۔ اس فکر کے نتیجے میں پس جدیدیت کے نزدیک دنیاوی زندگی کی حقیقت اور معنویت محض کھیل تماشا اور مزے کرنا ہے، وٹگنسٹائن کی فکر کا نچوڑ یہ ہے کہ زندگی ایک کھیل ہے اور عقل مندی یہ ہے کہ اسے سنجیدگی سے کھیلا جائے۔ بیسویں صدی کے وسط میں جب یہ فکر یورپ میں عام ہوئی تو نوجوانوں میں خودکشیاں کرنے، سب کچھ چھوڑ کر جنگلوں میں جا بسنے اور ہیروئن اور بھنگ استعمال کر کے مست رہنے کے رجحانات پروان چڑھے۔ وٹگنسٹائن جیسے بڑے فلسفی نے بالآخر تنگ آکر خودکشی کی۔ یہ نت نئے فیشن کی بھرمار اور راک موسیقی کا پھیلاؤ اسی زمانے کی پیداوار ہے، غرض کہ ہر ایسا کام کیا جانے لگا جسے لوگ عجیب سمجھتے تھے اور ہر ایسے کام میں مقصد تلاش کیا گیا جسے لوگ عام طور پر بے معنی گردانتے تھے۔ ظاہر سی بات ہے کہ اگر زندگی بے مقصد ہے تو پھر کسی خاص طریقے سے ہی زندگی گزارنے میں مقصد کیوں تلاش کیا جائے، ہر طریقہ مساوی طور پر بے مقصد ہے لہٰذا سب کا اظہار

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

کرنا چاہیے۔ آخر کسی خاص طریقے کے ساتھ ہی گانا کیوں گایا جائے، ہر اس طریقے سے گانا گاؤ جسے لوگ عام طور پر غیر عقلی سمجھتے ہیں۔ یہ اسی فکر کا نتیجہ ہے کہ آئے دن سر اور ڈاڑھی کے بالوں کے نئے نئے انداز نظر آتے ہیں، کبھی پینٹ کے پائنچے پھاڑ لیے جاتے ہیں کبھی اسے الٹا کر کے پہنا جاتا ہے، کبھی مرد کانوں میں بالیاں لٹکائے گھومتے دکھائی دیتے ہیں، اور عورتوں کے فیشن کی بھرمار وغیرہ وغیرہ، اور جب ان سے پوچھا جائے کہ بھائی یہ کیا کر رہے ہو تو جواب ملتا ہے فیشن۔ فیشن کا مطلب ہی بے مقصد کاموں میں مقصد تلاش کرنا ہے، آزای کا خواہاں شخص معنویت فرق میں تلاش کرتا ہے یعنی آزاد انفرادیت کا اظہار فرق کے طریقے سے ہوتا ہے، جب کہ عبدیت کا اظہار فرق میں نہیں بلکہ یک سانیت میں ہوتا ہے یعنی میری ذات جس قدر آقائے دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات والا میں فنا ہوگی اتنی ہی زیادہ با مقصد ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی مولوی اور صوفی وہی حلیہ اپناتا ہے جو چودہ سو برس قبل کا نقشہ پیش کر سکے۔

زندگی بعد الموت اور اس کی اصل حقیقت کے انکار کی وجہ یہ نہیں کہ ان مفکرین کے ہاتھ زندگی بعد الموت کے خلاف کوئی ایسی قاطع دلیل آگئی ہے جسے ردّ کرنا ناممکن ہو، بلکہ یہ حقائق حصول علم کے ان ممکنہ ذرائع کی گرفت سے ہی باہر ہیں جن پر وہ ایمان رکھتے ہیں یعنی حواس خمسہ اور عقل انسانی۔ اس دنیا میں ادراکِ حقیقت کا ذریعہ اگر کوئی ہے تو وہ وحی یعنی انبیا کرام علیہم السلام کی تعلیمات ہیں جن کی حیثیت خبر صادق کی ہے اور جنہیں کسی اور ذریعہ علم سے پرکھا نہیں جا سکتا ہے کیوں کہ یہی اصل میزان ہیں۔ پس جدیدیت نے تو سائنس کی بالادستی کے تمام دعوے بھی ردّ کر دیے ہیں، اس کے نزدیک موجودہ سائنسی علمیت مغرب میں رونما ہونے والی چند مخصوص معاشرتی و تہذیبی تبدیلیوں کا نتیجہ ہے جو مغرب میں سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں پیش آئیں جن کے نتیجے میں لوگوں کے تصوراتِ حق و باطل، خیر و شر، کامیابی اور ناکامی، عدل و ظلم، علم و جہالت سب میں یک سر تبدیلی آئی اور انسانیت کے جہاز کا سفر اخروی نجات سے ہٹا کر دنیاوی عیش و عشرت، تسخیر و اصلاح قلب کے بجائے تسخیر کائنات کی منزل کی طرف موڑ دیا گیا۔ مغربی سائنس درحقیقت مقاصد کی انہی تبدیلیوں کے باعث پیدا ہونے والا ایک نیا طریقہ علم تھا جو ان نئے قسم کے مقاصد کی تکمیل کے لیے ضروری تھا۔

جدیدیت کے حامی مفکرین مثلاً ہابرماس وغیرہ کے پاس مغربی تہذیب کے آفاقی اور عقلی طور پر برتر ہونے کی

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

کوئی دلیل موجود نہیں۔ البتہ ابھی اس فکر کا اظہار سیاسی سطح پر نہیں ہوا، فکر پہلے کتابوں میں لکھی جاتی ہے اور پھر وہ معاشرے اور ریاست میں نفوذ کرتی ہے۔ آخر لوگ ایک دن میں ہی تو روشن خیال نہیں ہوئے تھے بلکہ کئی صدیوں کی خونیں تاریخ کے بعد ہی جدیدیت معاشروں پر غالب آئی۔ بدقسمتی سے ہمارے جدیدیت پسند مسلم مفکرین جو کئی صدیاں پیچھے کی سوچتے ہیں، جدیدیت کے لیے اسلامی علمیت سے دلائل فراہم کرنے کی فکر میں کوشاں ہیں: کبھی اجتہاد کے نام پر نصوصِ شریعت میں تبدیلی کی بات کرتے ہیں، کبھی اسلام کی نئی تعبیر کی بات کرتے ہیں، کبھی اجماعی مسائل امت سے انحراف کی دعوت دیتے ہیں، کبھی مغربی افکار و تصورات کی حقیقت سمجھے بغیر ہی انہیں اسلام میں تلاش اور ان کا اسلامی جواز فراہم کرتے ہیں، اور سب سے بڑھ کر عوام کو مذہب سے برگشتہ کرنے کے لیے مولوی کو طعن و تشنیع کا نشانہ بناتے ہیں تاکہ عوام کا رابطہ علما کرام سے کٹ جائے اور جدیدیت کی راہ ہموار ہو سکے۔ مساجد و مدارس اور علما کرام کے وقار کا تحفظ در حقیقت جدیدیت کے خلاف جنگ میں اسلام کی زندگی اور بقا کا مسئلہ ہے، اگر ہم اس محاذ پر ہار گئے تو پھر جدیدیت کے سیلاب کے آگے بند ھ باندھنے والا کوئی منفرد گروہ باقی نہیں رہے گا۔

۳.۱۱.۱۴۔ سرمایہ دارانہ علم کی تشکیل

وحی سے حاصل ہونے والے علم کی روشنی میں اس کائنات اور انسانی معاشروں کو سمجھنے کی کوشش کرنا سرمایہ دارانہ تصور علم میں معتبر علم نہیں کہلاتا۔ سائنسی علوم کے ماہرین جب بھی انسانی رویوں کے اخلاقی و غیر اخلاقی اظہار اور معاشروں و ریاست کی صحیح اور غلط تشکیل و ترتیب کے اصول وضع کرتے ہیں تو اس کے لیے وہ ہرگز وحی کی طرف رجوع نہیں کرتے، بلکہ وہ آزادی، مساوات اور ترقی کے مجموعی خاکے کو سامنے رکھ کر ان سوالات پر غور کرتے ہیں۔

تنویری علم سائنس کی دو شاخوں کی صورت میں متشکل ہو کر آج ہمارے سامنے موجود ہے: طبعی سائنسز اور معاشرتی سائنسز۔ پہلے کا دائرہ کار انسانی ارادے کے کائناتی قوتوں پر تسلط کے امکانات کو بڑھانا جب کہ دوسرے کا مطلوب ایک ایسے معیاری معاشرے اور ریاست کی ترتیب و تنظیم کا لائحہ عمل وضع کرنا ہے جہاں افراد کو زیادہ سے زیادہ آزادی اور سرمایے کی بڑھوتری کے مواقع میسر آ سکیں۔ اسے یوں بھی سمجھا جا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سکتا ہے جیسے اسلامی علمیت علم الفقہ، کلام اور تصوف وغیرہ کی صورت میں متشکل ہو کر سامنے آئی ہے۔ یعنی جیسے علم اصول فقہ اور فقہ کا مقصد قرآن و سنت میں وارد شدہ نصوص سے وہ اصول اخذ کرنا ہے جن کی روشنی میں یہ طے کیا جا سکے کہ ان گنت انسانی اعمال و افعال سے رضائے الٰہی کے حصول کا درست طریقہ کیا ہے اور یہ معلوم کیا جا سکے کہ افراد کے تعلقات کو کن ضروری بندشوں کا پابند بنا کر معاشرے کو احکامات الٰہی کے تابع کیا جا سکتا ہے۔ بالکل اسی طرح سوشل سائنسز کا مقصد ایک طرف سرمایہ دارانہ شخصیت، معاشرے اور ریاست کی علمی توجیہ پیش کرنا ہے اور دوسری طرف یہ افراد کے تعلقات میں آزادی کی ان لازمی حدود کا تعین کرنے کے اصول وضع کرتی ہیں جن کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ معاشرتی و ریاستی صف بندی وجود میں آ سکے۔ تنویری مفکرین کا یقین تھا کہ جس طرح فطرت میں ایسے قوانین ہیں جو اشیا پر عائد ہوتے ہیں بالکل اسی طرح انسانی معاشروں میں بھی ایسے قوانین فطرت ہیں جن کے تحت معاشرے قائم رہتے ہیں لہٰذا معاشروں اور انسانی تعلقات کی تفہیم کے لیے بھی سائنسی تجربے اور مشاہدے کا طریقہ استعمال کرنا ضروری ہے۔ سوشل سائنسز کا مقصد ایک ایسے نئے دستور، ایک ایسے نئے قانون، ایک ایسے نئے معاشرتی نظام کا قیام ہے جسے الہامی اور آسمانی قانون سے کوئی واسطہ یا رابطہ نہ ہو۔ ایک ایسا نیا سیاسی ڈھانچہ جس میں کوئی رعایا نہ ہو بلکہ سب شہری ہوں۔

۴.۱۱.۱۴ا۔ سرمایہ دارانہ علمی اخلاقیات۔ ”خرید و فروخت“

لیوتار ایک نامی گرامی پس جدیدی فلسفی ہے جس نے سائنسی علمیت کی حقیقت ”خرید و فروخت“ کے معنی خیز الفاظ میں بیان کی ہے۔ اس بات کی تفہیم کے لیے خواہشات اور سرمایے کے تعلق کو سمجھنا ضروری ہے۔ تسخیر کائنات اور لامحدود خواہشات کی تکمیل کو مقصد علم ٹھہرانا درحقیقت سرمایے کی بڑھوتری کو اپنا مقصود بنانا ہے، کیوں کہ ہر خواہش کی تکمیل سرمایے کی مرہون منت ہے۔ یعنی اگر کوئی فرد یا معاشرہ آزادی کا خواہاں ہے تو اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ وہ درحقیقت سرمایے میں اضافے کا خواہاں ہے کیوں کہ زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تکمیل بغیر سرمایے کے ناممکن العمل ہے۔ مثلاً ایک شخص یہ چاہتا ہے کہ اس کے پاس عالی شان بنگلہ ہو جس میں دنیا بھر کی پر تعیش اشیا الٹ دی گئی ہوں، نئے ماڈل کی گاڑی ہو، کئی عدد پلاٹ اور کئی

”محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ“

www.KitaboSunnat.com

کمپنیوں کے شیئرز اس کی ملکیت ہوں جن سے حاصل ہونے والے نفع سے وہ مزید کاروبار کر سکتا ہو وغیرہ وغیرہ، یہ تمام خواہشات بغیر سرمایے کے عملی شکل اختیار نہیں کر سکتیں۔ معاشیات کا مضمون اس بات کو باور کراتا ہے کہ ایک فرد اپنی انفرادیت یا آزادی کا اظہار عمل صرف کے ذریعے کرتا ہے یعنی وہ جتنی زیادہ تعداد میں اشیا کو اپنے استعمال میں لا کر صرف کرتا ہے اتنی ہی زیادہ خواہشات کی تسکین کر سکتا ہے۔ اور ایک صارف زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تسکین تب ہی کر سکتا ہے جب اس کے پاس زیادہ سے زیادہ اشیا خریدنے کے لیے آمدنی ہو۔ اسی طرح معاشیات کا مضمون یہ بھی کہتا ہے کہ انسان کی خواہشات لامحدود ہونی چاہییں، چوں کہ ان خواہشات کو پورا کرنے کے ذرائع لامحدود نہیں ہیں، لہٰذا زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تکمیل کے لیے ضروری ہے کہ فرد اپنے ذرائع کو اپنے وجود کی ممکنہ حد تک بڑھانے کی کوشش میں لگا رہے، ذرائع میں زیادہ سے زیادہ اضافہ کرنے کی اسی خواہش کو ماہرین معاشیات عقلیت کا معیار کہتے ہیں، یعنی عقل مند شخص وہی ہے جو سرمایے میں لامحدود اضافے کی خواہش رکھتا ہو۔ بقول ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری:

> آزادی کا مطلب ہی سرمایے کی بڑھوتری ہے اس کا کوئی دوسرا مطلب نہیں، جو شخص آزادی کا خواہاں ہے وہ لازماً اپنے ارادے سے اقدار کی وہی ترتیب متعین کرے گا جس کے نتیجے میں اس کی آزادی میں اضافہ ہو۔ سرمایہ ہی وہ شے ہے جو ممکن بناتا ہے کہ انسان جو کچھ بھی چاہے حاصل کر سکے۔ مسجد بنانا چاہے تو مسجد بنائے، شراب خانہ بنانا چاہے تو شراب خانہ بنائے، چاند پر جانا چاہے تو چاند پر جائے۔ کسی چیز کی کوئی اصلی قدر نہیں، ہر چیز اپنی قدر صرف اور صرف ہیومن کی خواہش اور ارادے سے حاصل کرتی ہے۔ لہٰذا قدر اصل صرف ارادۂ انسانی کی ہے۔ اس قدر اصل کے اظہار کا واحد ذریعہ سرمایے کی بڑھوتری ہے۔ لہٰذا سرمایہ دارانہ عقلیت یعنی آزادی کا تقاضا ہے کہ ہر ہیومن اپنی خواہشات کو اس طرح مرتب کرے کہ ان کے حصول کی جدوجہد قدر اصل یعنی سرمایے کی بڑھوتری کے فروغ میں ممد اور معاون ہو۔ خواہشات کی ہر وہ ترتیب جو ہیومن کو سرمایے کی بڑھوتری کے عمل کا آلہ کار نہیں بناتی سرمایہ دارانہ عقلیت کے خلاف ہے۔ سرمایے کی بڑھوتری وہ کسوٹی ہے جس پر ہیومنز کی ہر خواہش اور خواہشات کی تمام ترتیبوں کو جانچا جاتا ہے اور ان کی تقابلی قدر اسی قدر محض کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

> مطابق متعین ہوتی ہے۔ ہر وہ خواہش جو سرمایے میں اضافے کا ذریعہ نہیں بنتی اس کی تقابلی قدر سرمایہ دارانہ معاشرے میں صفر یا منفی ہوتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں ایک سرمایہ دارانہ معاشرے میں ایسی خواہشات رکھنے والے شخص کی یہی سزا ہے کہ اس کی خواہشات کی کوئی وقعت یا قدر و قیمت نہ ہو۔ سرمایہ دارانہ ذہنیت ہر فعل کو خود ارادیت اور خود غرضیت کے پیمانے پر تول کر اس کی تقابلی قدر متعین کرتی ہے۔ جب للّٰہیت، محبت، طہارت، تقویٰ، آخرت کا خوف، عفت، حیا، غیرت، ایثار، شوق شہادت کو اس پیمانے پر تولا جاتا ہے تو یہ بالکل بے وقعت اور بے قدر دکھائی دیتی ہیں۔ ایک سول سوسائٹی یا سرمایہ دارانہ معاشرے میں ان اوصافِ حمیدہ کے پنپنے کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ اس معاشرے کے نظام تعلیم کا مقصد تسخیر کائنات اور تمام فطری قوتوں کو ہیومن کے ارادے کے مطیع بنانے کو بطور مقصد کے قبول کرنے کی ایمانیات کو مستحکم بنانا ہوتا ہے۔

اس اقتباس سے بہ خوبی واضح ہوا کہ سرمایہ دارانہ علم کا مقصد سرمایے کی بڑھوتری برائے بڑھوتری ہوتا ہے۔ سرمایے کی بڑھوتری کا یہ عمل اسی وقت ظہور پذیر ہوتا ہے جب علم بذات خود نفع خوری کے نظم کا پابند اور اس کے تابع ہو جائے، یعنی علم تعمیر کیا جائے بیچنے کے لیے اور خریدا جائے صرف کرنے کے لیے۔ دوسرے لفظوں میں تکمیل خواہشات کی ذہنیت علم کو خرید و فروخت میں تبدیل کر دیتی ہے اور خرید و فروخت کی یہ ذہنیت ہی سرمایہ دارانہ علمیت کی اصل شکل ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشروں میں سائنس و ٹیکنالوجی کی ایجادات سے لے کر سوشل اور بزنس سائنسز کی تحقیقات تک خرید و فروخت کے اسی عمل کے اظہار کا ذریعہ ہوتی ہیں۔ مثلاً جب ایک یونی ورسٹی میں کمپیوٹر یا بزنس سائنس کا طالب علم چار سال کی محنت شاقہ کے بعد اپنے تعلیمی کیریئر کے آخری سال میں اپنا تحقیقی کام کرنے لگتا ہے تو اس کے اساتذہ اس کے پلے یہ ہدایت نامہ باندھتے ہیں "بیٹا ایسا کام کرو جس کی مارکیٹ میں کوئی مانگ ہو، فضول کاموں میں وقت برباد مت کرو"۔ درحقیقت یہی نصیحت تمام تر علم اور ٹیکنالوجی کا نقطہ آغاز و انتہا ہوتا ہے۔ تعلیم، تحقیق اور کنسلٹنسی کے تمام تر ادارے اسی اصول پر اور ایسا ہی علم تعمیر کرتے ہیں جسے زیادہ متوقع منافع و آمدنی کے ساتھ کمپنیوں کو بیچنا ممکن ہو، اور کمپنیاں ایسے ہی علم کو خریدتی ہیں جسے وہ اپنے پیداواری عمل میں استعمال کر کے مزید اشیا بیچ کر

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

زیادہ سے زیادہ منافع کما سکیں۔ خرید و فروخت کا یہ علم جب معاشروں میں پروان چڑھتا ہے تو معاشرے مارکیٹ میں تبدیل ہو جاتے ہیں جہاں تعلقات کی بنیاد محبت، صلہ رحمی، تعاون اور مذہب نہیں بلکہ اغراض اور اشیا اور خدمات کی لین دین بن جاتی ہیں۔ کسی شے کے لین دین میں ایک شخص ڈیمانڈر اور دوسرا سپلائیر ہوا کرتا ہے، اور سرمایہ دارانہ معاشرے میں طلب اور رسد کا اصول ہی درحقیقت ہر رشتے اور تعلق کی اصل روح ہوتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ تعلق کی یہ نوعیت صرف موچی، درزی، کسان، مزدور، سرمایہ دار وغیرہ کے درمیان ہی بننے والے تعلقات میں ہوتی ہے، بلکہ ایک سرمایہ دارانہ معاشرے میں ہر تعلق چاہے میاں بیوی کا ہو یا ماں باپ کا، ان کی روح آہستہ آہستہ بس طلب اور رسد پر منتج ہو جاتی ہے کیوں کہ اس معاشرے کے تمام افراد ماں باپ، بھائی بہن، استاد شاگرد یا پیر مرید نہیں بل کہ پروفیشنل ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک مذہبی معاشرے میں استاد کا تعلق اپنے شاگرد سے باپ اور مربی کا ہوتا ہے، اس کے مقابلے میں مارکیٹ یا سول سوسائٹی میں یہ تعلق ڈیمانڈر اور سپلائیر کا ہوتا ہے یعنی استاد محض زر کی ایک مخصوص مقدار کے عوض ایک خاص قسم کی خدمت مہیا کرنے والا جب کہ طالب علم اس خدمت کا ڈیمانڈر ہوتا ہے اور بس۔ ہر وہ تعلق جس کی بنیاد ڈیمانڈ اور سپلائی کی روح پر استوار نہ ہو سرمایہ دارانہ معاشرے میں لایعنی، مہمل، بے قدر و قیمت اور غیر عقلی ہوتا ہے۔ سرمایہ دارانہ معیار عقلیت کے مطابق عقل مندی اسی کا نام ہے کہ آپ تعلقات ذاتی اغراض کی بنیاد پر قائم کریں۔ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ کسی معاشرے میں سائنسی بشمول طبعی و عمرانی علوم عام ہوں اور افراد میں ذاتی اغراض اور حرص و حسد اور دیگر اخلاقِ رذیلہ پروان نہ چڑھیں۔ یہ تعلق بالکل ایسا ہی ہے جیسے مذہبی علوم کا مقصد افراد میں زہد، تقویٰ، عزیمت اور عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم جیسی صفات عام کرنا ہے۔ سرمایہ دارانہ علوم کی بالادستی کا مطلب درحقیقت افراد کی ذہنیت اور معاشروں کو خرید و فروخت کے نظم میں شامل اور تابع کرنے کا دوسرا نام ہے۔ ایسے علوم مثلاً مذہبی علم جو خرید و فروخت کی کسوٹی پر پورا نہ اترتے ہوں یعنی جنہیں خریدنے اور بیچنے کے نتیجے میں سرمایے کی بڑھوتری کے مواقع کم ہوں ان کے پنپنے کے مواقع بھی اتنے ہی کم ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اسی بات کا دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ ایسے معاشرے مثلاً مذہبی معاشرے جہاں علم کا مطلب خرید و فروخت نہ ہو وہاں سرمایہ دارانہ علوم ہرگز ترقی حاصل نہیں کرسکتے۔ یہی وجہ ہے کہ آج ہمیں اعتدال پسند اور روشن خیال ہونے کا سبق دیا جا رہا ہے کیوں کہ اس کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بغیر سائنسی علوم کا فروغ اور ترقی ہر گز ممکن نہیں۔ خلاصہ یہ کہ سرمایہ دارانہ علم سے مراد وہ مجموعہ معلومات ہیں:

*جو ارادۂ انسانی و خواہشات کی تکمیل کو ممکن بناتا ہو اسے سائنس کہتے ہیں۔

*جو وحی کے علم ہونے کے انکار پر مبنی ہے لہٰذا یہ جہالت خالصہ ہے۔

*اس کا مقصد انسان کے تمتع اور تصرف فی الارض میں لامحدود اضافہ ہے۔

*جو اس مادہ پرستانہ تصورِ حیات کو بطور مقصدِ حیات قبول کرنے کی ذہنیت عام کرتا ہے۔

اس کے پھیلاؤ کے نتیجے میں افراد میں بہت سے اخلاق رذیلہ پھیلتے ہیں:

خود غرضی (اپنے مقصد کے لیے دوسروں سے تعلقات قائم کرنا)

حرص (زیادہ سے زیادہ دولت جمع کرنے کی خواہش)

حسد (دوسروں سے زیادہ دولت کی خواہش)

طولِ امل (دنیا کی بے پناہ محبت، طویل العمری کی خواہش اور موت سے کراہت)

غضب (ہر شے کو قابو اور زیر کرنے کی خواہش)

لذت پرستی (خواہشات نفسانی کی کثرت)

عبادات کو حقیر جاننا، تضیع اوقات، گناہ کے کاموں کو تفریح سمجھنا، کلام لغو جو فحش گوئی، کھیل تماشوں، فلموں، ٹھٹھے بازی اور جنس مخالف کے موضوعات سے پر ہوتا ہے وغیرہ کے اوصاف کا پیدا ہو جانا ایک فطری عمل ہے۔

*جس میں کوئی حتمی حق نہیں ہوتا سوائے اس کے کہ انسان قائم بالذات ہے۔

یہ فکر اور تصور بداہتاً لغو اور عقلاً باطل ہے اسی لیے فکری سطح پر سرمایہ دارانہ علمیت ایک دم توڑتی ہوئی فکر ہے۔ اگر مسلمانوں نے جدیدی علمیت کے افکار و نظریات کے خدوخال پر اپنے معاشروں اور ریاست کو تشکیل دیا تو وہ لازماً ایک قوم پرست مسلم سرمایہ دارانہ ریاست ہی بنا پائیں گے جس کے نتیجے میں اس ملک کے مسلمانوں کو تو شاید کوئی مادی فوائد مل جائیں لیکن اسلام کو ہر گز بھی کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۵۔ مذہب اور سائنسی طریقہ

بعض علمائے کرام اور اکثر دینی مفکرین اسلام کو سائنسی مذہب ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور جدید سائنس کو غیر جانب دار علم تصور کرتے ہوئے اسے حقانیت اسلام اور فروغ اسلام کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ جدید مغربی سائنس کے دعووں اور طریقہ علم سے متعلق معلومات مغربی مفکرین کے الفاظ میں پیش خدمت ہیں جس سے اس علم کے طریقہ کار کی اصل حقیقت اور اس کی فکری کم زوریوں سے واقفیت حاصل ہو گی۔ جدید سائنس کی اخلاقیات لادینی، دنیا پرستی اور حرص وحسد پر مبنی ہے۔

سائنس کیا ہے؟ اس سوال کا جواب انتہائی اہمیت کا حامل ہے اس لیے نہیں کہ اس کا جواب اب تک تلاش نہیں کیا جاسکا بلکہ اس لیے کہ مسلم مفکرین کی بڑی تعداد مغربی فکر و فلسفے سے عدم واقفیت کے باعث جدید سائنس و ٹیکنالوجی کو آفاقی، غیر اقداری اور فطری علم سمجھتی ہے جن کی کی بنیاد خالصتاً عقل انسانی ہے اور جن کا تعلق کسی خاص مقصدیت سے نہیں۔ آج جب کہ خود مغرب میں بھی یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی بنیاد ایک مخصوص مقصدیت کا فروغ ہے، ہمارے جدیدیت پسند مسلم مفکرین اس غلط فہمی کا شکار ہیں کہ سائنس ایک غیر اقداری اور تکنیکی قسم کا علم ہے، حال آں کہ دنیا کا ہر علم اپنی مخصوص اقدار، اعتقادات اور مفروضات رکھتا ہے جو اس کی مابعد الطبیعیات سے بر آمد ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے ہاں جدید سائنس و ٹیکنالوجی کو پانی اور ہوا کی طرح سمجھ لیا گیا ہے کہ جس طرح پانی کو جس برتن میں ڈالو اس کا روپ دھار لے گا یہی حال سائنس کا ہے۔ یہ قیاس کوئی علمی تفکر و تدبر نہیں بلکہ ایک سطحی، غیر علمی اور عامیانہ نقطہ نظر ہے۔ اگر ایسا ہی ہے کہ جدید سائنس و ٹیکنالوجی کی کوئی اخلاقیات و اقدار نہیں ہیں تو اسے استعمال و اختیار کرنے والا مسلمان عیسائی یہودی ہندو یک ساں طور پر دنیادار، مادہ پرست اور آخرت سے بے گانہ کیوں ہو رہا ہے؟ دنیا میں صرف مغربی اقدار ہی کیوں پنپ رہی ہیں؟ خاص لباس، خاص خوراک، خاص طرزِ زندگی ہی کیوں عام ہو رہا ہے؟ کیا وجہ ہے کہ دنیا میں آزادی، مادہ پرستی، لذت دنیا اور دنیا کی زندگی ہی واحد قدر ٹھہر گئی ہے؟ زندگی کا واحد مقصد لذتوں میں اضافے کے سوا کچھ اور نہیں رہا ہے؟ تمام عقیدے، نظریے و طریقے صرف جمالیات کے دائرے میں کیوں مرتکز محدود و مقید ہو رہے ہیں؟ کیا یہ سب اس

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

علمیت کا کمال تو نہیں جسے سائنس و ٹیکنالوجی کہا جاتا ہے اور جس نے مذہبی لوگوں کو بھی یہ باور کرا دیا ہے کہ آپ مجھے اسلام کے شیشے میں بھی ڈال سکتے ہیں کفر کے جام سفال میں بھی رکھ سکتے ہیں، میں تو صرف آپ کی خادم ہوں۔

ہماری روزمرہ زندگی میں سائنس کو دی جانے والی اہمیت اس کی بظاہر چمک دمک کا منہ بولتا ثبوت نظر آتا ہے۔ اب تو علمائے کرام بھی قرآن وسنت کو سائنس سے ثابت کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ اس قسم کے بیانات آپ پڑھ اور سُن سکتے ہیں کہ قرآن وسنت کی فلاں فلاں بات سائنس کے مطابق ہے لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ قرآن وسنت حق ہیں۔ گویا حق تک رسائی کا حتمی طریقہ سائنس ہی ہے۔ اس قسم کی دلیل قائم کرتے ہوئے علمائے کرام یہ بات بھول جاتے ہیں کہ اس طرزِ استدلال کا مطلب سوائے اس کے اور کیا ہے کہ عقل انسانی وحی پر حاکم ہے یعنی عقل کا وحی کے نہیں بلکہ وحی کا عقل کے مطابق ہونا وحی کے حق ہونے کی دلیل ہے اور یہ وہ بات ہے جس کا دعویٰ ہمارے پورے علم کلام میں سوائے معتزلہ کے کسی اور نے نہیں کیا۔ سائنس تو آئے دن اپنے نظریات تبدیل کرلیتی ہے تو کیا اِن نظریات کے بدلنے سے قرآن وسنت بھی بدلتے جائیں گے؟

سائنس کوئی غیر اقداری اور آفاقی نوعیت کا علم نہیں ہے اور نہ ہی اس کے آفاقی ہونے کے حق میں کوئی عقلی دلیل دی جاسکتی ہے، اس طرح یہ دعویٰ کہ سائنس کی بنیاد مشاہدات اور تجربات ہوتے ہیں جن کی مدد سے نظریات کی صحت کو جانچا جاسکتا ہے، غلط دعوے ہیں۔ ایسے ہی یہ کہنا کہ سائنس کوئی ایسا علم ہے جو انسانی تاریخ میں تحلیل کرتا ہوا مختلف تہذیبوں سے منتقل ہوتے ہوئے اور ہر تہذیب کی صہبا کشید کرتے کرتے آج مغرب تک آ پہنچا ہے مغربی سائنس کی مخصوص تاریخ سے ناواقفیت کی علامت ہے۔ مغرب کے جدید علمائے سائنس کے مطابق تو سائنس نئے دور کا مذہب ہے جس کا کردار مغربی دنیا میں وہی ہے جو یورپ میں عیسائیت کا ہوا کرتا تھا۔ اُن کے خیال میں سائنسی علم کی دوسرے طریقۂ علوم پر برتری ثابت کرنے کی کوئی معقول دلیل نہیں ہے اور یہ کہ موجودہ سائنس اگر مغرب میں پروان چڑھی ہے تو اس کی کچھ تاریخی اور معاشرتی وجوہات ہیں جو مغرب میں رونما ہوئیں۔ یہ ساری باتیں وہ ہیں جو خود مغربی علمائے سائنس اپنے گھر کی سائنس کے بارے میں کہتے اور لکھتے ہیں ان کی ان باتوں کا جواب مغرب کے وہ علمائے سائنس نہیں دے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پاتے جو خود عقل پرستی کے زبردست حامی ہیں۔

ایسی صورت حال میں کہ جب سائنسی علم اپنی وقعت خود مغرب میں کھو چکا ہے ہمارے ہاں ایسے مجتہدین پیدا ہو گئے ہیں جو سائنس کو قرآن اور سنت سے بھی بالاتر معیار خیر و شر مانتے ہیں اور اس بات پر مسلمانوں کو برا بھلا کہتے ہیں کہ انہوں نے سائنسی ترقی مغرب سے پہلے کیوں نہ حاصل کر لی، اور سائنسی نظریات کو حتمی سچ مان کر قرآن و سنت کی تاویلات باطلہ کرتے ہیں۔ برصغیر میں اس رویے کی ابتدا سر سید احمد خان سے ہوتی ہے اور اس رویے کی رہ نما تحریک علی گڑھ رہی ہے۔ اس گروہ کا یہ گریہ وزاری در حقیقت کسی دلیل کی بنیاد پر نہیں بلکہ مغربی علوم و فکر سے ناواقفیت اور مغرب کی بظاہر مادی ترقی سے مرعوبیت کی بنا پر ہے۔ سنیے سائنس کی کہانی اس کے علما کی زبانی۔

سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں تحریک تنویر کے مفکرین نے مغرب میں برپا ہونے والی مذہب اور جدیدیت کی کش مکش کے دوران اس بات کا دعویٰ کیا کہ علم کی تشکیل وحی کے بغیر خالصتاً عقل کی بنیادوں پر کی جا سکتی ہے۔ اس دعوے کے پیچھے یہ مفروضہ تھا کہ عقل استقرائی اور عقل استخراجی کے ذریعے حقیقت تک رسائی ہو سکتی ہے، یعنی عقل وحی اور علم لدنی کے بغیر ان سوالات کا جواب دے سکتی ہے کہ انسان کیا ہے؟ کائنات میں اس کی حیثیت کیا ہے؟ اس کی زندگی کا مقصد کیا ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ مذہب یہ کہتا ہے کہ ان سوالات کا جواب وحی کے بغیر دینا ناممکن ہے، مگر تحریک تنویر اس بات کی داعی ہے کہ ان سوالات کا کافی و شافی جواب عقل انسانی سے مل سکتا ہے اور اس کے لیے کسی ماورائی ذریعہ علم کی ضرورت نہیں۔ انہیں اس بات پر اصرار تھا کہ عقل کو بنیاد بنا کر ایک ایسے علم کی تعمیر کی جا سکتی ہے جو نہ صرف یہ کہ آفاقی ہو گا بلکہ ہر قسم کے ایمانیات، نظریات و مفروضات سے پاک ہو گا۔ اگر ایسا علم تعمیر کرنا ممکن ہے تو پھر وحی کو علم کی بنیاد بنانے کی کوئی ضرورت نہیں اور انسان کو ہر قسم کی مذہبی جکڑبندیوں سے آزاد کر کے ایک ایسے برتر اور اعلیٰ مقصد کے حصول کی طرف گام زن کیا جا سکتا ہے جو سب کی فلاح کا باعث ہو گا۔

۱۵.۱۔ استقرائی نظریہ سائنس

نظریہ استقرائی منطق کے مطابق سائنس کا آغاز مشاہدے سے ہوتا ہے، یعنی سائنس حصولِ علم کا ایسا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

طریقہ ہے جس میں مشاہدات کی بنیاد پر نظریات قائم کیے جاتے ہیں اور مشاہدات کی بنیاد انسان کے حواس خمسہ، یعنی سماعت، بصارت، لمس، سونگھنا اور چکھنا ہے۔ دعویٰ یہ ہے کہ ان حواسِ خمسہ سے حاصل ہونے والے مشاہدات کو بنیاد بنا کر درست اور آفاقی نوعیت کے نظریات قائم کرنا ممکن ہے۔ اس بات کو سمجھنے کے لیے درج ذیل مثالوں پر غور کریں:

۹/ اپریل ۲۰۰۶ء کو پاکستان میں سورج گرہن ہوا۔

میری پنسل اگر پانی میں جزوی طور پر ڈبوئی جائے تو ٹیڑھی نظر آتی ہے۔

اس لوہے کو جب گرم کیا گیا تو وہ نرم ہو کر پھیل گیا۔

۱.۱.۱۵۔ انفرادی اور آفاقی قضیوں میں فرق

ان مثالوں پر غور کرنے سے ایک خاص واقعہ کا کسی خاص مقام اور خاص وقت پر وقوع پذیر ہونا معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً پہلی مثال سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ایک خاص تاریخ کو ایک خاص مقام پر ایک واقعے کا مشاہدہ کیا گیا۔ اسی طرح تیسری مثال سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ ایک خاص لوہے کو جب گرم کیا گیا تو وہ نرم ہو گیا اور یہی حال دوسری مثال کا ہے۔ الغرض ایک ایسا بیان جس میں کسی خاص واقعے کا کسی خاص وقت اور مقام پر مشاہدے کا دعویٰ کیا جائے خاص یا منفرد قضیہ کہلاتا ہے۔ ان مثالوں سے ایک بات واضح ہو جانی چاہیے اور وہ یہ کہ تمام مشاہداتی بیانات بنیادی طور پر منفرد قضایا ہوتے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ ہر مشاہدہ ایک وقت میں ایک انفرادی واقعہ کے اثبات یا نفی ہی کی خبر دیتا ہے کیوں کہ اس خبر کی بنیاد وہ انفرادی مشاہدات ہیں جو کوئی شخص اپنے حواس خمسہ کے ذریعہ حاصل کرتا ہے۔

یہ بیانات در حقیقت سائنسی بیانات نہیں ہیں۔ یہ اس لیے کہ سائنسی بیانات در حقیقت آفاقی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ ان مثالوں پر غور کریں:

تمام سیارے سورج کے گرد بیضوی شکل میں چکر لگاتے ہیں۔

روشنی جب شیشے سے گزرتی ہے تو اس کی سمت بدل جاتی ہے۔

انسان بنیادی طور پر خود غرض ہوتا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ان مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ ایک خاص نوع کے وقوع پذیر ہونے والے تمام واقعات کا مشاہدہ ہر مقام اور ہر وقت یک ساں رہتا ہے۔ مثال کے طور پر پہلی مثال میں یہ بات کہی گئی کہ تمام سیارے چاہے وہ جہاں بھی ہوں بیضوی انداز سے چکر لگاتے ہیں۔ اسی طرح تیسری مثال میں یہ بات کہی گئی کہ تمام انسانوں کے تمام اعمال کی بنیاد خود غرضانہ سوچ پر مبنی ہوتی ہے چاہے وہ انسان حضرت آدم علیہ السلام کے دور کا ہو یا آج کا۔ ایسے بیانات جن میں کسی شے کے بارے میں آفاقی نوعیت کا دعویٰ کیا جائے یا حکم لگایا جائے آفاقی قضایا کہلاتے ہیں۔ سائنس کے استقرائی نظریے کے مطابق ایسے ہی آفاقی دعوے یا نظریات در حقیقت سائنسی نظریات ہوتے ہیں اور ان نظریات کی بنیاد وہ خاص قضیے ہوتے ہیں جو مشاہدے سے حاصل ہوتے ہیں۔

۱۵.۱.۲۔ استقرائی منطق اور اس کے مضمرات

یہاں پر ایک اہم سوال پیدا ہوتا ہے، اگر سائنسی نظریات کی بنیاد ایسے انفرادی قضیے ہوتے ہیں جو تجربے اور مشاہدے سے حاصل ہوتے ہیں تو ان انفرادی قضیوں سے آفاقی دعوے تک کا سفر کیسے طے ہو سکتا ہے؟ دوسرے لفظوں میں انفرادی نوعیت کے مشاہدوں اور تجربوں سے آفاقی نوعیت کے دعووں کی صحت کا علم کیوں کر حاصل ہو سکتا ہے؟ استقرائی نظریہ سائنس کے علما کے مطابق اگر درج ذیل تین شرائط پوری ہو جائیں تو جزوی نوعیت کے مشاہدات سے آفاقی نظریات تعمیر کیے جا سکتے ہیں:

انفرادی نوعیت کے مشاہدات کی تعداد بہت زیادہ ہو۔

مشاہدات مختلف قسم کے حالات کے تحت روبہ عمل ہوں۔

کوئی بھی مشاہدہ آفاقی دعوے کے خلاف نہ ہو۔

پہلی شرط کا مفہوم یہ ہے کہ یہ نتیجہ نکالنے کے لیے کہ تمام لوہے گرم کرنے پر پگھلنے لگتے ہیں، محض ایک یا دو مشاہدات یا تجربات کافی نہیں ہیں بلکہ کثیر تعداد میں مشاہدات کے بعد ہی یہ نتیجہ نکالنا درست ہو گا۔ اس طرح نتیجے کی صحت کا دارومدار اس بات پر بھی ہے کہ کتنی اقسام کے لوہے کو مختلف درجہ حرارت، مقامات اور مختلف اوقات میں گرم کرنے کا تجربہ کیا گیا۔ اور تیسری شرط واضح ہے یعنی اگر کوئی لوہا ایسا پایا جائے جو گرم کرنے پر نہ پگھلے تو پھر آفاقی دعویٰ درست نہیں ہو گا۔ انفرادی مشاہدات کو دلیل کے لیے بطور مقدمہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

استعمال کر کے آفاقی نظریات تعمیر کرنے کے طریقہ کار کا نام استقرائی منطق کہلاتا ہے۔

۱۵.۱.۳۔ استقرائی اور استخراجی منطق کا ارتباط

سائنسی نظریات کا ایک بڑا مقصد نظر آنے والے حوادث و واقعات کی تشریح اور وضاحت کرنا جب کہ دوسرا مقصد آنے والے واقعات کی پیش گوئی کر کے انہیں انسانی ارادے کے تابع کرنا ہے۔ مثلاً اگر یہ معلوم ہو جائے کہ "گرم کرنے پر لوہا پگھل جاتا ہے" تو ہم یہ بتا سکتے ہیں کہ اگر مستقبل میں کوئی شخص لوہے کو آگ میں ڈالے گا تو وہ پگھل جائے گا۔ آفاقی نوعیت کے سائنسی نظریات کو بنیاد بنا کر واقعات و حوادثات کی وضاحت و پیش گوئی کرنے کے لیے استخراجی منطق کی مدد لی جاتی ہے۔ اس مثال پر غور کیجیے:

ہر انسان فانی ہے۔ زید انسان ہے۔ نتیجہ: زید فانی ہے۔

اس مثال میں اگر پہلی اور دوسری بات درست ہو تو نتیجہ بھی درست ہو گا۔ اس مثال سے معلوم ہوا کہ استقرائی اور استخراجی منطق میں گہرا تعلق ہے، استقرائی منطق میں مشاہدات کی مدد سے آفاقی قضیے حاصل کیے جاتے ہیں اور پھر استخراجی منطق کی مدد سے ان آفاقی قضیوں کو مخصوص حالات پر منطبق کیا جاتا ہے۔

۱۵.۱.۴۔ استخراجی منطق کی حدود

ذیل کی مثال پر غور کریں:

اکثر انسان خود غرض ہیں۔

زید ایک انسان ہے۔

نتیجہ: زید لازماً خود غرض ہے۔

معمولی تامل سے اس نتیجے کا عقلاً باطل ہونا ظاہر ہے یعنی اکثر انسانوں کی خود غرضی سے زید کا خود غرض ہونا لازم نہیں آتا۔ اس مثال سے یہ بات واضح ہوئی کہ مقدمات کی صحت سے نتیجہ کی صحت کا علم حاصل ہونا لازم نہیں آتا۔ پہلی مثال میں اگر دونوں مقدمات درست ہوں اور ہم نتیجے کا انکار کریں تو اس سے لازماً مقدمات اور نتیجے میں تضاد لازم آئے گا۔ جب کہ دوسری مثال میں ایسا نہیں ہے یعنی یہ بات مان لینے کے بعد کہ اکثر انسان خود غرض ہیں اور زید انسان ہے اگر ہم یہ کہیں کہ زید خود غرض نہیں ہے تو کسی قسم کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تضاد نہیں ہوا۔ جب کہ یہ بات مان لینے کے بعد کہ تمام انسان فانی ہیں اور زید انسان ہے اگر ہم اس بات کا انکار کریں کہ زید فانی ہے تو عقلاً تضاد لازم آئے گا کیوں کہ اگر زید فانی نہیں ہے تو یا وہ انسان نہیں یا پھر تمام انسان فانی نہیں۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ استخراجی منطق میں بطور مقدمات استعمال ہونے والے دعووں کی صحت اور درستی کا علم خود استخراجی منطق کی مدد سے نہیں حاصل کیا جا سکتا۔ یہ مثال دیکھیں:

ہر مرغی کی تین ٹانگیں ہوتی ہیں۔

میرا قلم ایک مرغی ہے۔

نتیجہ: میرے قلم کی تین ٹانگیں ہیں۔

یہ نتیجہ استخراجی منطق کی رو سے درست ہے البتہ حقیقت واقعہ نہیں۔ ہم دیکھ سکتے ہیں گو کہ عقلاً ان مقدمات سے یہ نتیجہ نکالنا درست ہے البتہ یہ سچ نہیں۔ استخراجی منطق ہمیں یہ تو بتا سکتی ہے کہ اگر ہمارے مقدمات درست ہوں تو کن حالات میں کیا نتیجہ نکالنا عقلاً درست ہے البتہ وہ یہ بتانے سے قاصر ہے کہ مقدمات صحیح ہیں یا غلط۔ مقدمات کی صحت کا تعلق مشاہدے، تجربے یا کسی اور ذریعہ علم سے ہوتا ہے نہ کہ استخراجی منطق سے۔ استخراجی منطق ہمیں یہ بتانے سے قاصر ہے کہ آیا مرغی کی کتنی ٹانگیں ہوتی ہیں اور میرا قلم مرغی ہے یا نہیں۔ یہ بات کہ منطق ادراک حقیقت کا ذریعہ نہیں بن سکتی امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے آج سے ہزار سال قبل ہی بیان فرما دی تھی۔ استقرائی نظریہ سائنس کے مطابق حقیقت کے ادراک کا ذریعہ منطق نہیں بلکہ تجربہ اور مشاہدہ ہے جو در حقیقت سائنسی نظریات کی بنیاد بنتا ہے اور جن کی مدد سے واقعات و حوادثات کی وضاحت و پیش گوئی کی جاتی ہے۔

استقرائی نظریہ علم میں پائی جانے والی بظاہر خوبی اس کا یہ دعویٰ ہے کہ حواسِ خمسہ پر مبنی تجربات اور مشاہدات اور استخراجی منطق دونوں ہی معروضی نوعیت کی اشیا میں یعنی دونوں میں سے کسی کا تعلق بھی انسان کی خواہشات، امیدوں، ذاتی رائے یا رحجانات سے نہیں۔ اس لیے اس طریقہ علم سے حاصل ہونے والے نظریات ہی اصل علم ہیں جب کہ باقی سب خرافات اور توہمات ہیں۔ البتہ اس دعوے کی صحت اس مفروضے پر مبنی ہے کہ مشاہدات اور استقرائی عمل دونوں ہی معروضی نوعیت کی اشیا ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲.۱۵۔ مسئلہ استقرائیت

اگر سائنس تجربات و مشاہدات کی بنیاد پر آفاقی نظریے قائم کرنے کا نام ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایسے نظریات منطقی اعتبار سے درست ہوتے ہیں؟ استقرائی علمائے سائنس کے مطابق اگر کثیر تعداد میں تجربات جمع کر دیے جائیں تو آفاقی نظریات کی تعمیر کرنا منطقی اعتبار سے درست ہوگا۔ غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ منطق درست نہیں۔ مثلاً اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ تمام کوے کالے ہیں اور اس کی دلیل یہ پیش کرے کہ اس نے کثیر تعداد میں مختلف اوقات اور مقامات پر صرف کالے ہی کووں کا مشاہدہ کیا ہے تو اس دلیل کا ضعف عین واضح ہے۔ اس شخص کے پاس ایسی کون سی منطقی دلیل ہے جس سے یہ ثابت کیا جا سکتا ہو کہ اگلا کوا جس کا مشاہدہ کیا جائے گا وہ کالا نہیں ہو سکتا؟ کیا ہزاروں بلکہ لاکھوں کالے کووں کے مشاہدے سے یہ لازم آجائے گا کہ کوئی کوا ابھی کالے رنگ کے سوا کہیں نہیں پایا جاتا؟ نہیں اور ہرگز نہیں اور بالفرض کوئی شخص کوے کے مشاہدہ کرنے کو اپنی زندگی کا مقصد بنا لے اور دنیا بھر کی سیر کر کے کروڑوں کالے کووں کا مشاہدہ کر لے، لیکن سوال یہ ہے کہ اسے اس بات کا علم کس ذریعے سے ہو سکتا ہے کہ اُس نے تمام کووں کا مشاہدہ کر لیا ہے؟ تجربات و مشاہدات، چاہے کتنی ہی کثیر تعداد میں جمع کر لیے جائیں، کسی آفاقی نظریے کی منطقی صحت ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہو سکتے۔

استقرائی نظریات کی صحت کے اثبات کے لیے استقرائی مفکرین سائنس ایک دلیل یہ بھی دیتے ہیں کہ استقرائی طریقہ علم سے حاصل ہونے والے نظریات ماضی میں ایک کثیر تعداد میں کامیابی سے ہم کنار ہو چکے ہیں، لہٰذا ہم یہ بات قریب قریب یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ یہ نظریات حق ہیں۔ مثلاً ہم نے کئی مرتبہ اپنی روز مرہ زندگی میں اس بات کا مشاہدہ کیا کہ جب کسی شے کو ہوا میں چھوڑا جائے تو وہ زمین کی طرف گرتی ہے، لہٰذا اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست ہے کہ چیزیں ہمیشہ زمین کی طرف گرتی ہیں۔ مگر یہ دلیل ایک داخلی تضاد لیے ہوئے ہے وہ ایسے کہ اس میں استقرائیت کو ثابت کرنے کے لیے استقرائی منطق سے مدد لی گئی ہے۔

استقرائی طریقہ علم کی صحت ثابت کرنے کے لیے استقرائی منطق استعمال کرنا لایعنی بات ہے۔ استقرائی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

علمائے سائنس سترھویں صدی سے لے کر آج تک اس مشکل کا کوئی حل پیش نہیں کر سکے۔ استقرائی منطق کی صحت منطقی اعتبار سے ثابت نہ کر سکنے کو مسئلہ استقرائیت کہتے ہیں۔

ایک اور حل طلب مسئلہ مشاہدات کی کثیر تعداد بھی ہے، یعنی جب یہ کہا جاتا ہے کہ کثیر مشاہدات کی بنیاد پر آفاقی نظریہ قائم کیا جاسکتا ہے تو کثیر سے مراد کتنے مشاہدات ہوتے ہیں: سو، ہزار یا لاکھ؟ آخر کتنی تعداد میں مشاہدات اور تجربات کثیر کہلانے کے لائق ہیں؟

۱۵.۳۔ مشاہدے اور تجربے کے لیے نظریے کی احتیاج

استقرائی نظریہ سائنس کی بظاہر چمک دمک مشاہدے کی معروضیت کے مفروضے پر قائم ہے۔ معروضیت سے مراد حقیقت کی بابت کسی دعوے کا انسانی خواہشات، ارادوں، تجربات یا خیالات وغیرہ سے ماوراء ہونا ہے، یعنی معروضی دعویٰ ایک ایسے دعوے کو کہا جاتا ہے جس کا تعلق فاعل سے نہیں بلکہ محض اس شے سے ہو جس کے بارے میں دعویٰ کیا جارہا ہے۔ دوسرے لفظوں میں معروضیت سے مراد اشیا ''جیسی کہ وہ ہیں'' کی حقیقت پر مبنی علم کا دعویٰ ہے۔ کیا مشاہدات کے ذریعے حاصل ہونے والا علم معروضی ہوتا ہے جیسا کہ استقرائی مفکرین کا دعویٰ ہے کہ سائنس کا آغاز تجربہ یا مشاہدہ ہے اور یہ مشاہدہ درحقیقت ایک ایسی معروضی بنیاد فراہم کرتا ہے جس پر آفاقی نظریات قائم کیے جاسکتے ہیں۔ یہ دونوں دعوے غلط ہیں۔ اصل میں ہر مشاہدہ ایک نظریے کا محتاج ہوتا ہے لہٰذا نظریہ، مفروضہ یا عقیدہ پہلے آتا ہے جس کی بنیاد ہی پر کوئی مشاہدہ ممکن ہوتا ہے۔ اس تعلق کی تین بنیادی وجوہات ہیں:

۱۵.۳.۱۔ مشاہدے اور ماقبل علم کا تعلق

مشاہدات صرف حواس خمسہ کا نتیجہ نہیں ہوتے بلکہ ان کا تعلق مشاہدہ کرنے والے شخص کی امیدوں اور پہلے سے حاصل شدہ علم سے بھی ہوتا ہے کئی مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ دو لوگ ایک ہی شے کو دو مختلف زاویوں سے دیکھتے ہیں حالاں کہ وہ ایک ہی شے ہوتی ہے۔ اگر آپ ایک ایسے شخص کے سامنے آم رکھ دیں جس نے زندگی میں کبھی بھی آم کا مشاہدہ نہ کیا ہو تو وہ یہ نہیں بتا سکتا کہ اس نے کس شے کا مشاہدہ کیا ہے۔ مشاہدہ کے نتائج علم کا تناظر بدلنے سے بدل جاتے ہیں۔ حواس خمسہ، مثلاً آنکھ سے مشاہدہ کی جانے والی شے کا عکس

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہماری آنکھ کے پردے پر بنتا ہے لیکن اس عکس کی صفات اور حقیقت تک رسائی حواس سے نہیں بلکہ انسانی دماغ سے ہوتی ہے۔ اس شے کی حقیقت اور صفات تک رسائی اس علم کے بغیر ممکن نہیں جو پہلے سے حاصل شدہ ہو اس کی مثال یوں سمجھیں اگر کسی شخص کا ایکس رے کسی ان پڑھ شخص کو پکڑا دیں تو وہ یہی کہے گا کہ یہ ایک کالے رنگ کا صفحہ ہے جب کہ ایک ڈاکٹر اسی ایکس رے کو دیکھ کر طرح طرح کی باتیں بتانے لگتا ہے۔ یہ فرق کس لیے ہوا؟ لہٰذا یہ کہنا کہ سائنس کا آغاز مشاہدے سے ہوتا ہے ایک غلط بات ہے حقیقت یہ ہے کہ ایک ہی شے کا مشاہدہ معاشرتی، ثقافتی تناظر اور پہلے سے حاصل کردہ علم کے بدلنے سے بدل جاتا ہے جیسے پاکستانی معاشرے میں کسی عریاں لباس والی عورت کے مشاہدے سے ایک مسلمان شخص کے دل و دماغ میں بے حیائی کا تصور آتا ہے جب کہ ایک یورپی یا امریکی کے ذہن میں آزادی کا۔ ہر مشاہدہ کی ایک خاص زبان اور خاص علم ہوتا ہے۔

۲.۳.۱۵۔ مشاہدے اور زبان کا تعلق

ہر مشاہدہ درحقیقت ایک زبان میں بیان کیا جاتا ہے اور ہر زبان درحقیقت خاص قسم کے نظریات ہی کو بیان کرتی ہے، چاہے وہ نظریات کتنے ہی معمولی نوعیت کے ہوں۔ مثال کے طور پر اگر ہم یہ بات کہیں کہ "دیکھو بھائی، بریک لگاؤ، سامنے دیوار ہے گاڑی ٹکرا جائے گی"، بظاہر یہ ایک سادہ بات ہے مگر اس کا مفہوم سمجھنے کے لیے کئی باتیں فرض کرنا لازم ہیں: کوئی شے بریک ہے جس کے ذریعے رفتار کم کی جاسکتی ہے۔ کوئی رگڑ کا قانون بھی ہے جس کے تحت یہ بریک کام کرتی ہے۔ سامنے جو نظر آرہا ہے وہ دیوار ہے جو ایک ٹھوس شے ہے۔ اور یہ کہ اس سے ٹکرانے کی صورت میں نقصان ہوسکتا ہے۔ ایسے ہی اگر کوئی شخص کسی سے کہے کہ دیکھو بھائی ہوا چل رہی ہے بچے کا جھولا کہیں گر ہی نہ جائے تو درحقیقت وہ اس بات کو مانتا ہے کہ ہوا کوئی شے ہے جس میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ اپنے راستے میں آنے والی شے کو ہلا سکتی ہے اور بچے کا جھولا گرنے سے بچے کو نقصان ہوسکتا ہے۔ ہر مشاہدہ کسی نہ کسی زبان میں ادا کیا جائے گا اور ہر زبان چند نظریات کا احاطہ کیے ہوئے ہوتی ہے اُن نظریات کو مانے بغیر کبھی بھی کوئی مشاہدہ بیان نہیں کیا جاسکتا۔

ہم ڈکشنری دیکھ کر کسی لفظ کا معنی جانتے ہیں لیکن مسئلہ یہ ہے کہ ڈکشنری لکھنے کے لیے کچھ الفاظ کے معانی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پہلے سے معلوم ہونا چاہییں کہ جن کی مدد سے دوسرے الفاظ کی تعریف کی جائے گی۔ اس صورت میں سوال یہ پیدا ہو گا کہ پھر ان الفاظ کے معانی کیسے معلوم ہوں گے۔ ایک دوسرا جواب جو استقرائی علمائے سائنس رکھتے ہیں یہ ہو سکتا ہے کہ الفاظ کے معانی دراصل تجربے یا مشاہدے سے حاصل ہوتے ہیں۔ لیکن اس کا باطل ہونا تو بالکل واضح ہے اس کے لیے اس بات پر غور کریں کہ لفظ سفید کا مفہوم کیسے سمجھ میں آیا۔ استقرائی علما اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ چند اشیا کے مشاہدے سے ان میں ایک ایسی شے نظر آئے گی جو سب میں پائی جاتی ہے تو اس کی بنیاد پر ہمیں سفیدی کا مفہوم سمجھ میں آئے گا۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سفیدی کا مفہوم کیسے ذہن میں آیا یعنی یہ کیسے معلوم ہوا کہ اس یک ساں شے کا نام سفید ہے۔ فرض کریں کہ ایک ایسا شخص ہو جسے کسی رنگ میں کوئی تمیز نہ کرنا آتی ہو اور نہ ہی اُن کے نام معلوم ہوں اگر ایسے شخص کے سامنے چند مختلف رنگوں کی مختلف اشیا رکھ دی جائیں اور اس سے کہا جائے کہ سفید رنگ کی اشیا ایک طرف کر دو تو وہ کیا کرے گا؟ ظاہر ہے کہ وہ لفظ سفید کے مفہوم سے آگاہ نہیں ہے تو وہ سفید رنگ کی اشیا علیحدہ نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر آپ سے اس عمل کے لیے کہا جائے تو بآسانی یہ عمل کر لیں گے۔ آپ اپنے مشاہدے میں آنے والی مختلف الانواع اشیا میں سے جب صرف سفید کو علیحدہ کرتے ہیں تو در حقیقت سفیدی کا مفہوم آپ کو پہلے سے معلوم ہونا چاہیے۔ یہ دعویٰ کہ الفاظ کا مفہوم ان کے مشاہدے سے واضح ہوتا ہے ایک غلط دعویٰ ہے لہٰذا یہ کہنا کہ مشاہدے کا تعلق نظریات سے نہیں ہوتا ایک غیر منطقی بات ہے۔ در حقیقت ہر مشاہدہ کسی نظریے کے تحت ہی کیا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ استقرائی علما کا یہ دعویٰ کہ تجربات معروضی شے ہیں اور ان کا کسی شخص کے خیالات و نظریات سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ایک احمقانہ بات ہے۔

۱۵.۳.۳۔ مشاہدے اور ماقبل حالات کا تعلق

مشاہدے کا نظریے کے ماتحت ہونا اس حقیقت سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ استقرائی مفکرین مشاہدات سے حاصل شدہ آفاقی نظریات کی صحت کے لیے یہ شرط لگاتے ہیں کہ مشاہدات و تجربات مختلف حالات کے تحت رونما ہونے چاہییں۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ کیسے معلوم ہو گا کہ کون سے حالات کسی

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

مشاہدے کے لیے ضروری ہیں اور کن حالات میں تبدیلی سے مشاہدے میں تبدیلی آسکتی ہے؟ مثلاً فرض کریں ایک سائنس دان اپنی لیبارٹری میں پانی بنانے کا تجربہ کررہا ہے۔ اسے اس بات کا کیسے علم ہوگا کہ کن حالات کے بدل جانے سے اس کے مشاہدے اور تجربات کے نتائج بدل جائیں گے؟ کیا وہ برتن جس میں تجربہ کیا جارہا ہے اس کا رنگ یا سائز بدلنے سے نتائج بدلیں گے؟ کیا لیبارٹری کا سائز یا اس کی جغرافیائی حیثیت کی تبدیلی سے کوئی اثر پڑے گا؟ کیا تجربہ کرنے والے سائنس دان کے رنگ و نسل یا اس کے نام، کپڑوں کے رنگ، جوتوں کے رنگ وغیرہ کی تبدیلی نتائج پر اثر انداز ہوسکتی ہے؟ کیا کمرے کے درجہ حرارت سے کوئی فرق پڑے گا؟ ان میں سے صرف آخری بات اُس کے تجربے سے تعلق رکھتی ہے جب کہ باقی تمام سوالات لاتعلق ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ اس بات کا علم کیسے ہوگا کہ کون سے حالات مشاہدے کے نتائج کے لحاظ سے اہم ہیں جب کہ باقی غیر اہم؟ سارے حالات کو باری باری بدل کر تجربہ دہرانا عقلاً محال اور عملاً مہمل بات ہے کیوں کہ ایسے حالات و واقعات جو ممکنہ طور پر بدلے جاسکتے ہیں ان کی فہرست تو کروڑوں بلکہ شاید غیر فانی چیزوں پر محیط ہوسکتی ہے۔ لہٰذا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک مشاہدے کے نتیجے میں کون سے حالات اہم اور کون سے غیر اہم ہیں اس کا فیصلہ کیسے ہوا؟ اس کا علم کسی بھی زیر غور مشاہدے کے نظریاتی علم سے ہوتا ہے۔ در حقیقت مشاہدات اور تجربات تو کسی طے شدہ نظریات کی صداقت جانچنے کے لیے کیے جاتے ہیں اور یہ نظریات ہی ہوتے ہیں جن کی روشنی میں یہ طے کیا جاتا ہے کہ کون سے حالات کس تجربے کے لیے اہم ہیں اور کون سے غیر اہم ہیں۔

سائنسی علم کی بنیاد مشاہدہ نہیں ہوسکتی کیوں کہ مشاہدہ تو بہ ذاتِ خود نظریے کا محتاج ہے اگر کوئی یہ کہے کہ آخر اس بات کے مان لینے میں کیا مضائقہ ہے کہ سائنس کی بنیاد نظریات ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سائنس کے لیے بڑی مصیبت ہے۔ در حقیقت استقرائی علمائے سائنس اسی بات پر تو سائنس کو ایک اعلیٰ علم سمجھتے ہیں کہ سائنس کی بنیاد مشاہدات و تجربات ہیں اور تجربات لامحالہ معروضی ہوتے ہیں جن کا تعلق کسی فرد یا جماعت کے نظریات یا ایمانیات سے نہیں ہوتا لہٰذا سائنس ہی علم حاصل کرنے کا ایک واحد عقلی طریقہ کار ہے جو آفاقی ہے اور اس کے علاوہ جتنے طریقہ ہائے علم ہیں بشمول وحی وہ آفاقی طور پر عقلی نہیں ہیں۔ لہٰذا علم صرف وہ ہے جو سائنس کے استقرائی طریقے سے حاصل ہوتا ہے جب کہ باقی تمام طریقہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حصول علم غیر عقلی ہیں لہٰذا توہمات، خرافات اور ماضی کی بھولی بسری کہانیاں ہیں۔ لہٰذا اس بات کا اقرار کہ سائنس نظریات سے ابتدا کرتی ہے در حقیقت اس بات کا اقرار ہے کہ سائنس حصولِ علم کا کوئی اعلیٰ طریقہ نہیں ہے بلکہ جیسے دیگر اور ماخذات علم ہیں ویسے ہی غیر عقلی نظریات پر قائم کہانیوں میں سے ایک ہے۔ یہ دعویٰ کہ علم کی بنیاد تجربہ ہو سکتا ہے ایک لغو دعویٰ ہے۔ استقرائی علمائے سائنس کی سائنسی علم کی برتری ثابت کرنے کی ناکامی کو پورا کرنے کے لیے کارل پاپر نے سائنسی علم کی ایک مختلف توجیہ بیان کی جسے تردیدیت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

۴.۱۵۔ سائنس کا نظریہ تردیدیت

اس نظریہ سائنس کا بانی کارل پاپر ہے جسے اس نے اپنی شہرہ آفاق کتاب The logic of Scientific Discovery میں بیان کیا ہے۔ اس نظریہ سائنس کے مطابق سائنس کا آغاز مفروضات پر مبنی نظریات ہوتے ہیں جن کا مقصد ہونے والے واقعات و حوادث کی وضاحت اور پیش گوئی کرنا ہوتا ہے۔ اس نظریے کے علما اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ نظریے کے بغیر مشاہدہ ممکن نہیں بلکہ مشاہدہ کسی نہ کسی نظریے کی تصدیق یا تردید کے حق میں حکم لگانے کے لیے کیا جاتا ہے۔

پاپر کے مطابق منطقی اعتبار سے تجربے کی روشنی میں کسی مفروضے کو غلط تو ثابت کیا جا سکتا ہے مگر اس کی تصدیق کرنا ناممکن ہے۔ یہ نظریہ یا مفروضہ کہ تمام کوے کالے ہیں ہزاروں بلکہ لاکھوں کووں کے مشاہدے سے بھی صحیح ثابت نہیں کیا جا سکتا لیکن صرف ایک ہی مشاہدے کے ذریعے غلط ثابت کیا جا سکتا ہے۔ وہ ایسے کہ اگر کوئی شخص صرف ایک کوا ایسا دیکھ لے جو کالا نہیں ہے تو اس ایک مشاہدے سے یہ مفروضہ غلط ثابت ہو جائے گا کہ تمام کوے کالے ہیں۔ پاپر نے بتایا کہ گو کہ انفرادی نوعیت کے مشاہدات سے کسی آفاقی نظریے کی تصدیق کرنا ممکن نہیں مگر اس کی نفی یا تردید کرنا عین ممکن ہے اور منطق کی رو سے درست ہے۔

انفرادی نوعیت کے مشاہدات پر مبنی مقدمات کی تصدیق سے آفاقی نظریے کی تصدیق لازم نہیں آتی البتہ اس کی نفی سے نظریات کی نفی لازمی آتی ہے۔ اس بنیادی بات کو سامنے رکھتے ہوئے پاپر نے کہا کہ سائنسی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تحقیق اور علم کا مقصد چیزوں کو ثابت نہیں بلکہ غلط ثابت کرنا ہوتا ہے یعنی سائنس کا علم نفی کے اصول پر ترقی کرتا ہے۔ اس نظریے کے مطابق سائنس دان در حقیقت کسی واقعے کی وضاحت کے لیے چند نظریات قائم کرتے ہیں۔ اگر وہ نظریات تجربات اور مشاہدات کی روشنی میں غلط ثابت ہو جائیں تو سائنس دان اُن نظریات کو چھوڑ کر دوسرے نظریات قائم کر لیتے ہیں۔ کوئی بھی نظریہ صرف اُسی وقت تک سائنس دانوں کے نزدیک وقعت اور اہمیت رکھتا ہے جب تک کہ وہ غلط ثابت نہ کر دیا گیا ہو۔ سائنسی علم صرف وہی نظریات بن سکتے ہیں جن کی مشاہدات و تجربات کی روشنی میں تردید کرنا ممکن ہو، اگرچہ وہ غلط ثابت نہ ہوں۔ اس بات کی وضاحت کے لیے ان مثالوں پر غور کریں:

جمعے والے دن کبھی بارش نہیں ہوتی۔

ٹھوس اشیا گرم کرنے پر پھیلتی ہیں۔

ٹھوس اشیا کو جب ہوا میں چھوڑا جائے تو وہ سیدھی زمین کی طرف گرتی ہیں۔

ان تینوں مثالوں میں کہی جانے والی بات کو غلط ثابت کیا جا سکتا ہے۔ پہلی مثال میں کیے گئے دعوے کو کسی ایک جمعے کو ہونے والی بارش کے مشاہدے سے غلط ثابت کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح دوسری کو کسی ایسی ٹھوس چیز کے گرم کرنے کے مشاہدے سے جو گرم ہونے پر نہ پھیلے اور تیسری کسی ٹھوس چیز کو ہوا میں چھوڑنے پر نہ گرتا دیکھ کر۔ کسی نظریے کے غلط ثابت کیے جاسکنے کا مطلب یہ نہیں کہ وہ غلط ہو بلکہ صرف یہ ہے کہ عقلاً اس دنیا میں ایسے قابل مشاہدہ واقعے کی نشان دہی کی جا سکے کہ اگر اس کا مشاہدہ ہو جائے تو نظریہ غلط ثابت ہو سکے۔ ذرا ذیل کی مثالوں پر غور کریں:

یا تو کل بارش ہو گی یا نہیں ہو گی۔

ایک دائرہ گول ہوتا ہے۔

انسانی اعمال در حقیقت جذبۂ احساس کم تری کا مظہر ہوتے ہیں۔

مرنے کے بعد زندگی ہے۔

ان مثالوں میں بیان کیے گئے نظریات کو مشاہدات کی روشنی میں ردّ کرنا ناممکن ہے۔ مثلاً پہلی مثال کو ردّ کرنا ناممکن اس لیے ہے کہ چاہے موسم کیسا ہی ہو اس میں کہی گئی بات درست ہو گی۔ اسی طرح دوسری بات

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہمیشہ صحیح ہوگی کیوں کہ دنیا میں کوئی ایسا دائرہ نہیں ہو سکتا جو گول نہ ہو اور جو شے گول نہیں وہ دائرہ نہیں ہوگی۔ اسی طرح تیسری مثال میں بیان کردہ نظریے کا ردّ ممکن نہیں، کیوں کہ ہر فعل کی ایسی تشریح کرنا ممکن ہے جو اس نظریے کے مطابق ہو۔ فرض کریں کہ اگر کوئی شخص دریا کے کنارے کھڑا ہو اور وہ کسی شخص کو پانی میں ڈوبتا ہوا دیکھ کر اسے بچانے کے لیے پانی میں چھلانگ لگا دے تو اس نظریے کا حامی کہے گا کہ اس شخص نے در حقیقت اپنے جذبہ احساس کم تری کو چھپانے کے لیے چھلانگ لگا کر یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ بہادر انسان ہے اور اگر وہ شخص دریا میں چھلانگ نہ لگائے تو اس نظریے کا حامی کہے گا کہ اس سے اس کا نظریہ ثابت ہو گیا وہ ایسے کہ در حقیقت اس انسان نے اپنے جذبہ احساس پر قابو پانے کے لیے اس عمل کے ذریعے یہ ظاہر کیا کہ اس میں اتنی ہمت ہے کہ وہ دریا کے کنارے کھڑا رہے یعنی دونوں صورتوں میں وہ اپنے جذبہ احساس کم تری کے تحت ہی عمل کر رہا تھا۔ عمل کی ایک صورت میں احساس کم تری کے جذبے نے اسے چھلانگ لگانے پر مجبور کر دیا جب کہ دوسری میں اُس نے اِس پر قابو پالیا۔ در حقیقت یہ نظریہ انسان کے ہر طرز عمل سے مطابقت رکھ سکتا ہے لہٰذا اسے غلط ثابت کرنا ممکن نہیں۔ اسی طرح چوتھی بات کو ردّ کرنا ممکن نہیں کیوں کہ ایسا کوئی مشاہدہ یا تجربہ کرنا اس دنیا میں ممکن نہیں کہ جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ مرنے کے بعد زندگی نہیں ہے۔ اس قسم کے تمام نظریات جن کو کسی بھی قسم کے مشاہدے کی تصدیق سے غلط ثابت نہ کیا جاسکے غیر سائنسی یعنی غیر عقلی نظریات ہیں۔ پاپر کے نزدیک سائنسی اور غیر سائنسی علم کا فرق اسی بات پر مبنی ہے کہ آیا اس نظریے یا بیان کو عقلاً کسی ممکنہ مشاہدے سے ردّ کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ کوئی نظریہ سائنسی بنیادوں پر علم کہلانے کا مستحق اسی وقت ہوگا جب اسے ردّ کرنا ممکن ہو۔

۱۵.۵۔ سائنس بطور غلطی و اصلاح کا اصول

سائنس کے اس نظریے کے مطابق سائنسی علم "غلطی اور اصلاح" کے اصول پر ترقی کرتا ہے۔ جس نظریے کو جتنے زیادہ مشاہدوں سے غلط ثابت کیا جاسکتا ہو وہ اتنا ہی زیادہ سائنسی علم ہونے کا استحقاق رکھتا ہے۔ سائنس دان کسی پیش آنے والے واقعات کی تشریح اور وضاحت کے لیے کچھ نظریات پیش کرتے ہیں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جنہیں غلط ثابت کیا جا سکتا ہو نہ کہ وہ غلط ہوں۔ جو نظریات مزید مشاہدات اور تجربات کی روشنی میں غلط ثابت ہو جائیں وہ خارج از سائنس سمجھے جائیں گے اور جو غلط ثابت نہ ہوں وہ باقی رکھے جائیں گے جب تک کہ وہ غلط ثابت نہ ہو جائیں۔ اس طرز عمل کی خوبی یہ ہے کہ جو نظریہ بار بار کیے گئے مشاہدات اور تجربات کے بعد بھی غلط ثابت نہ ہو سکے تو اس بات کی امید کی جا سکتی ہے کہ وہی نظریہ درحقیقت حق ہے گو کہ یہ ممکن نہیں کہ ہم یہ کہہ سکیں کہ وہ نظریہ درست ہے البتہ یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ وہ غلط نہیں ہے اور منطق کی رو سے ہم تردید تو کر سکتے ہیں البتہ تصدیق نہیں۔

سائنسی طریقہ علم سے کسی بھی بیان کو صحیح ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ غلط ثابت کیا جا سکتا ہے گو کہ یہ نظریہ سائنس اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ سائنس کا آغاز نظریات سے ہوتا ہے مگر ان نظریات کی علیت دراصل اس بات پر منحصر ہے کہ وہ حسی مشاہدات و تجربات کی کسوٹی پر پورے اترتے ہیں یا نہیں۔ اگر وہ ان پر پورے نہ اتریں تو انہیں چھوڑ کر دوسرا پھر تیسرا نظریہ اپنا لیا جائے گا، یہاں تک کہ ایک ایسا نظریہ ہاتھ آ جائے جو ماضی کے تجربات اور مشاہدات کے باوجود غلط ثابت نہ ہو سکا ہو۔ چناں چہ ایسے نظریے کو ہم صحیح گمان کرتے رہیں گے یہاں تک کہ وہ غلط ثابت نہ ہو جائے تجربے کی روشنی میں چوں کہ آج تک کوئی ایسا تجربہ یا مشاہدہ دیکھنے میں نہیں آیا کہ جس میں کسی شے کو ہوا میں چھوڑنے سے وہ زمین پر نہ گرے بہ شرط کہ اس پر کوئی اور قوت عمل نہ کر رہی ہو لہٰذا کہا جا سکتا ہے کہ یہ نظریہ غالباً درست ہے کہ زمین میں کوئی ایسی کشش موجود ہے جو اشیا کو اپنی طرف کھینچتی ہے اگرچہ ہم اس کی سو فی صد تصدیق نہیں کر سکتے لیکن ہم اسے غلط ثابت بھی نہیں کر سکے۔ لہٰذا سائنس کا مقصد تصدیق نہیں بلکہ تردید کرنا ہے۔

۱۵.۶۔ تردیدیت اور مذہب

مذہبی نظریات، ایمانیات و تصورات سائنسی علم کی بنیاد نہیں بن سکتے کیوں کہ انہیں کسی بھی قسم کے ممکنہ تجربے سے غلط ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً یہ عقیدہ کہ ''خدا ہے'' کسی ممکنہ حسی تجربے یا مشاہدے میں لا کر غلط ثابت نہیں کیا جا سکتا لہٰذا سائنسی نظریہ کہلانے کے لائق نہیں۔ گو کہ کارل پاپر نے اپنے تئیں استقرائی علما کی اس ناکامی کو رفع کرنے کی کوشش کی جو انہیں سائنس کو ایک اعلیٰ طریقہ علم ثابت کرنے میں پیش آئی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

البتہ علمائے سائنس اپنی اس کوشش میں کہ سائنس کو ایک برتر علم ثابت کریں استقرائیت سے تردیدیت کے سفر میں اپنے ایک دعوے سے دست بردار ہوگئے اور وہ یہ کہ سائنسی علم کی بنیاد تجربہ اور مشاہدہ ہے۔ مگر پھر بھی وہ اس بات کے قائل رہے کہ سائنسی علم کو تجربے یا مشاہدے سے جانچا جاسکتا ہے۔ اب اس بچے کھچے دعوے کی حقیقت جانیے۔

۷.۱۵۔ نظریہ تردیدیت کی کمزوریاں

تردیدی نظریہ سائنس کے مطابق نظریات کی صحت کو تجربات کی بنیاد پر جانچا جاسکتا ہے۔ یعنی نظریات کی بقا اس بات پر منحصر ہے کہ آیا وہ مشاہدات کی کسوٹی پر پورا اترتے ہیں یا نہیں۔ لیکن اس دعوے کی بنیاد اس مفروضے پر قائم ہے کہ صحیح یا درست تجربات و مشاہدات کا حصول ممکن ہے۔ یعنی اگر درست مشاہدات حاصل ہو جائیں تو ان کی بنیاد پر نظریات کو رد کرنا ممکن ہے۔ مگر یہ مفروضہ بذات خود غلط ہے۔ اس لیے کہ تجربات یا مشاہدات بذات خود نظریات کے محتاج ہوتے ہیں اور اگر وہ نظریات جن کے تحت تجربات یا مشاہدات جمع کیے جارہے ہیں کی صحت کے بارے میں یقین کے ساتھ کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا تو ان نظریات کے تحت حاصل ہونے والے تجربات کی صحت اور بھی زیادہ مشکوک ہو جاتی ہے۔ اگر کوئی تجربہ یا مشاہدہ کسی نظریے کے خلاف ہو تو اس سے اس نظریے کی تردید کیسے ثابت ہوگئی؟ یہ بھی تو ممکن ہے کہ تجربے یا مشاہدے میں کوئی غلطی ہو؟ سائنس میں اس قسم کی سیکڑوں مثالیں موجود ہیں کہ جس میں بظاہر کسی ایسے تجربے یا مشاہدے کو جو کسی نظریے کے خلاف ہو یہ کہہ کر مسترد کر دیا گیا کہ اس تجربے میں غلطی ہے یا اس ڈیٹا میں مسائل ہیں۔ تجربے اور نظریے کی مخالفت کی صورت میں ہمیشہ نظریے کی تردید ثابت ہونا کوئی منطقی لازمہ نہیں بلکہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ خود تجربہ ہی غلط ہو اور تجربہ کسی نظریے کے تحت ہوتا ہے اور کسی نظریے کو بغیر مشاہدے کے جانچا نہیں جاسکتا لہٰذا اس تجربے کی جانچ کرنا بطریق اولیٰ ناممکن ہوا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ تجربات کی روشنی میں نظریات کی معروضی جانچ کا دعویٰ غلط ہے۔

فی الحقیقت کوئی بھی سائنسی نظریہ ایک سادہ بیان نہیں ہوا کرتا بلکہ ایک پیچیدہ نظام کی مانند ہوتا ہے جس میں کئی دعوے کسی ایک مرکزی خیال کے ساتھ پیوست ہوتے ہیں۔ اور یہ کہ جب ان نظریات کو عملی طور پر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جانچا جاتا ہے تو پھر کئی مفروضات جنہیں تجربے کے دوران یک ساں کیفیت میں فرض کیا جاتا ہے، بھی لگاتے ہیں۔ ایسے ہی وہ تمام متغیرات جو نظریے کی جانچ کے لیے ضروری ہوتے ہیں ان کی ابتدائی کیفیت اور مقام فرض کیے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر جب کسی دور دراز سیارے کا دوربین کی مدد سے مشاہدہ کیا جاتا ہے تو اس کے لیے اس دوربین کے حوالے سے بھی تمام قوانین و شرائط کو ملحوظ خاطر رکھا جاتا ہے اسی طرح جس سیارے کا مشاہدہ کرنا ہو اس کا ابتدائی مقام رفتار وغیرہ بھی فرض کرنا ضروری ہوتا ہے۔ فرض کریں اگر کوئی سائنس داں کسی سائنسی نظریے کے تحت کسی سیارے کے مقام کا تعین کرتا ہے اور پھر دوربین کے ذریعے اس کا مشاہدہ کرتا ہے۔ فرض کریں کہ وہ سیارہ مشاہدہ کرنے پر اس مقام پر نہ نظر آئے جہاں سائنسی نظریے نے اس کی نشان دہی کی تھی تو اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ وہ سائنسی نظریہ غلط ہے؟ زیادہ سے زیادہ جو بات کہی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ مفروضات اور بہت سے متغیرات کی ابتدائی کیفیت میں سے کوئی ایک بات غلط ہو سکتی ہے لیکن کون سی بات غلط ہے اس کا تعین تجربہ نہیں کر سکتا۔ سائنسی نظریات اور مشاہدے میں پائے جانے والے تضاد کے نتیجے میں نظریے کی حتمی طور پر تردید کرنا ناممکن بات ہے۔ ایسا بالکل ممکن ہے کہ مستقبل میں حاصل ہونے والے علم اور مشاہدہ کرنے کے نئے طریقے اور ڈیٹا کا تجزیہ کرنے کے نئے اصول وضع ہونے کے بعد زیادہ درست مشاہدات اور تجربات کرنا ممکن ہو جائے جس کے نتیجے میں مستقبل میں کیے جانے والے تجربات و مشاہدات سائنسی نظریات کے مطابق ہو جائیں۔ اس ضمن میں لاکاٹوس نے ایک بہت عمدہ مثال بیان کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

ایک سائنس داں کسی سیارے کے مدار کے بارے میں نیوٹن کے نظریۂ کشش ثقل کے تحت مطالعہ کرنا چاہتا ہے۔ فرض کریں کہ اس سیارے کے مشاہدہ کرنے پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نظریے کے بتائے ہوئے مدار پر سفر نہیں کر رہا۔ کیا وہ اس سے یہ نتیجہ نکالے گا کہ نیوٹن کا نظریہ کشش ثقل غلط ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ وہ یہ کہے گا اس سیارے کے نزدیک اب تک کوئی نامعلوم سیارہ موجود ہو گا جس کی کشش کی وجہ سے زیر مطالعہ سیارہ اپنے مدار سے ہٹ کر سفر کر رہا ہے۔ وہ اس نامعلوم سیارے کے وزن، حجم اور مدار کے بارے میں حساب و تخمینہ لگاتا ہے اور پھر اپنے ساتھی سائنس دانوں کو اس نامعلوم سیارے کے مشاہدہ کا کام سپرد کرتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ نامعلوم سیارہ اتنا چھوٹا ہو کہ اب تک کی طاقت ور ترین دوربین کی مدد سے بھی نہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دیکھا جاسکتا ہو۔ لہٰذا وہ سائنس دان حکومت سے رِسرچ کی مد میں فنڈ مانگتے ہیں تا کہ ایک بڑی اور طاقت ور دور بین تیار کی جاسکے۔ لگ بھگ تین برس کے عرصے میں ایک نئی دور بین تیار کر لی جاتی ہے۔ اگر تو اس دور بین کی مدد سے وہ نامعلوم سیارہ نظر آجائے تو سائنس دان خوشیاں منائیں گے کہ نیوٹن کے نظریے کی ایک بار پھر تصدیق ہو گئی۔ فرض کریں وہ نامعلوم سیارہ دور بین میں دکھائی نہیں دیتا۔ کیا سائنس دان اسے نیوٹن کے نظریے کی شکست تسلیم کر لیں گے؟ نہیں بلکہ وہ کہیں گے کہ دراصل ایک فضائی بادل نے اس نامعلوم سیارے کو ڈھانپ رکھا ہے جس کی وجہ سے وہ سیارہ ہمیں نظر نہیں آیا۔ چناں چہ سائنس دان مزید رِسرچ فنڈ مانگتے ہیں تا کہ ایک خلائی شٹل بادل کے مشاہدے کے لیے بھیجی جاسکے۔ اگر خلائی شٹل کسی ایسے بادل کی نشان دہی کر دے تو اسے نیوٹن کے نظریے کی زبردست کامیابی قرار دیا جائے گا۔ لیکن فرض کریں وہ بادل بھی نہ پایا جائے کیا اب سائنس دان نیوٹن کے نظریہ کششِ ثقل بشمول اپنے خیالات کہ ایک نامعلوم سیارہ ہے یا یہ کہ ایک فضائی بادل ہے کی تردید کر دیں گے؟ نہیں بلکہ اب وہ کہیں گے کہ کائنات کے اس حصے میں کوئی مقناطیسی قوت ہے جس نے سیٹلائٹ کے آلات کو صحیح کام نہیں کرنے دیا ہو گا جس کی وجہ سے وہ بادل دریافت نہ ہو سکا۔ چناں چہ ایک نئی اور طاقت ور قسم کی خلائی شٹل تیار کر کے فضا میں بھیجی جاتی ہے۔ اگر وہ مقناطیسی قوت وہاں مل جائے تو نیوٹن کے مداح سائنس دانوں کی خوشی کی انتہا نہ ہو گی۔ لیکن فرض کریں ایسا نہ ہو سکے۔ کیا اب وہ نیوٹن کے نظریے کی شکست تسلیم کر لیں گے؟ نہیں بل کہ وہ ایک نیا اضافی مفروضہ تراشیں گے۔ یہاں تک کہ یہ سالوں پر محیط کہانی تحقیقی رسالوں کی اقساط میں دب کر گم ہو جاتی ہے اور پھر کبھی بیان نہیں کی جاتی۔

۱.۷.۱۵۔ تاریخ سائنس سے عدم مطابقت

ایک اور وجہ جس کی بنا پر سائنس کا نظریہ تردیدیت سائنس دانوں کے نزدیک درست نہیں وہ اس کی سائنسی نظریات کی تاریخ سے عدم مطابقت ہے۔ علمائے سائنس کے مطابق اگر سائنسی علم کا معیار تردیدیت ہوتا تو وہ سائنسی نظریات جنہیں آج شہرہ آفاق حیثیت حاصل ہے وہ بھی تجربات کی روشنی میں اپنے ابتدائی مراحل ہی میں ردّ کیے جا چکے ہوتے۔ چناں چہ فزکس ہی میں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کہ اس کے کئی اہم ترین نظریات اپنے پہلے مراحل میں کیے جانے والے مشاہدات کے برعکس ہوتے تھے۔ لیکن کئی سالوں تک یہاں تک کہ بعض حالات میں پچاس سالوں تک اس نظریے کے مختلف پہلوؤں پر غور کرنے کے بعد سائنس دان نظریات اور مشاہدات میں مطابقت قائم کرنے میں کامیاب ہو جاتے۔ چناں چہ یہ کہنا کہ سائنس تردیدیت کے اصول پر عمل کرتے ہوئے آگے بڑھتی ہے سائنس کی اپنی تاریخ کے اعتبار سے بھی درست نہیں۔

سائنسی نظریات کی حتمی تصدیق یا تردید مشاہدات کی مدد سے نہیں کی جاسکتی یعنی استقرائی اور تردیدی علمائے سائنس دونوں کی بات غلط ہے تو اس سے کیا نقصان لازم آتا ہے؟ اس بات کا اقرار دراصل یہ مان لینا ہے کہ سائنس عقلی طور پر کوئی اعلیٰ طریقہ علم نہیں ہے۔ سائنسی علم کی برتری کا دعویٰ اسی بات پر تو قائم تھا کہ سائنسی طریقہ علم سے تعمیر کیے جانے والے نظریات عقلاً ثابت کیے جاسکتے ہیں یا ان کی تردید کی جاسکتی ہے۔ یہ دونوں دعوے ہی بے بنیاد دعوے ہیں۔ سائنس کے نظریہ تردیدیت کی نفی کے بعد کوئی ایسی بنیاد باقی نہیں رہ جاتی جس کی بنا پر سائنسی نظریات کو غیر سائنسی نظریات سے ممیز کیا جاسکتا ہو۔ اس اقرار کے بعد سائنسی نظریات کی حیثیت بھی مذہبی ایمانیات کی سی رہ جاتی ہے جسے ردّ کرنے کا سائنس دانوں نے سترھویں صدی میں بڑے زور و شور سے دعویٰ کیا تھا اور اپنی عقل کی بنا پر ایک ایسے آفاقی علم کی تعمیر کا دعویٰ کیا تھا جس میں ایمانیات و مفروضات کا کوئی عمل دخل نہیں ہو گا۔ صرف دو صدیوں میں سائنس دانوں کے تمام دعوے مکڑی کے جالے کی طرح بکھر گئے اور اب خود ان میں ایسے لوگ پیدا ہو گئے ہیں جو سائنسی علم کی ایک ایسی توجیہ بیان کرتے ہیں جو نہ صرف یہ کہ سائنس کی تاریخ بلکہ اس کے طریقہ حصول علم سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔ سائنس کی اس تعبیر کے بعد سائنس کی عقلی برتری اور آفاقیت کے دعوے خاک میں مل جاتے ہیں۔

۱۵.۸۔ سائنس کا نظریہ ساخت

جدید علمائے سائنس کے مطابق سائنس کی تاریخ کے مطالعے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہر سائنسی علم ایک خاص قسم کی ساخت کے ماتحت آگے بڑھتا ہے نہ کہ کسی مشاہداتی سکیم کے تحت۔ اس بات کی سب سے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بڑی عقلی دلیل یہ ہے کہ مشاہدات ہمیشہ ہی نظریات کے مرہون منت ہوتے ہیں۔ سائنس کے ساختی نظریے کی دو توجیہات پیش کی گئی ہیں، ایک لاکاٹوس کا نظریۂ رِسرچ پروگرام اور دوسرا تھامس کوہن کا نظریۂ پیراڈائم۔

۱۵.۸.۱۔ تصورِ پیراڈائم کے مضمرات

تھامس کوہن نے اپنے نظریہ سائنس کا تفصیلی خاکہ اپنی کتاب Structure of Scientific Revolutions میں بیان کیا ہے۔ اس کے مطابق ہر سائنسی علم کا ایک منہاج ہوتا ہے جو ایک خاص قسم کے طرز تحقیق کا نام ہے۔ لاکاٹوس کے ہاں اس خاص طرز تحقیق کا نام رِسرچ پروگرام ہے۔ چناں چہ ہر منہاج درج ذیل چیزوں سے مرکب ہوتا ہے۔

۱۔ چند مابعد الطبیعیاتی تصورات و معیارات جن کے تحت کچھ مفروضات کے ذریعے ایسے اصول وضع کیے جاتے ہیں جن کی مدد سے سائنسی تحقیق روبہ عمل ہوتی ہے۔ چناں چہ کسی بھی سائنسی علم کے ماہرین دنیا کو اُنہی خاص تصورات و اصولوں کے تحت دیکھتے اور واقعات کی تشریح اور توضیح کرتے ہیں۔

۲۔ اُن اصولوں کو استعمال کرنے کے لیے چند خاص قسم کے علمی و عملی طریقے بھی وضع کیے جاتے ہیں جن کی مدد سے تجربات اور مشاہدات جمع کیے جاتے ہیں تا کہ مشاہدات اور منہاج یا پیراڈائم کے درمیان مطابقت قائم کی جاسکے۔

ان علمائے سائنس کے مطابق یہ ایک مشکل کام ہے کہ کسی منہاج یا پیراڈائم کو چند الفاظ میں بیان کیا جا سکے۔ چناں چہ کسی بھی سائنسی علم کے طلبا اس خاص مضمون کو دوران تعلیم، خاص قسم کے سوالات حل کر کے خاص قسم کے تجربات کر کے اور اس مضمون کے کسی ماہر کی زیر نگرانی ایک عدد تحقیقی کام کر کے اُس مضمون کی پیراڈائم کو سیکھ لیتے ہیں۔ چناں چہ ایسا تحقیقی کام جو کسی مضمون کی خاص پیراڈائم کو استعمال کیے بغیر کیا جائے اس مضمون کے ماہرین کے ہاں قابل قبول نہیں ہوتا۔ کوہن کے الفاظ میں:

> تحقیق در حقیقت ایسی کوشش کا نام ہے جس کے ذریعے فطرت کو اُن مخصوص ڈبوں میں بند کیا جاتا ہے جو سائنس دان اپنی مخصوص تعلیم کے ذریعے حاصل کرتے ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۵.۸.۲۔پختہ وخام سائنس کا فرق

سائنسی تحقیق کا مقصد واقعات وحوادث کی ایسی تشریح کرنا ہوتا ہے جو اُس خاص پیراڈائم سے مطابقت رکھتی ہو۔اسے نارمل سائنس کہا جاتا ہے۔اگر کسی خاص مشاہدے یا تجربے کی ایسی تشریح ممکن نہ ہو سکے جو اُن اصولوں کے مطابق ہو جو کسی پیراڈائم سے تعلق رکھتے ہیں تو اسے اس پیراڈائم کی نہیں بلکہ اس خاص سائنس دان کی ناکامی گردانا جاتا ہے جو اس تحقیق کے عمل میں مصروف ہے۔نارمل سائنس میں پیراڈائم پر تنقید و جرح کی اجازت نہیں ہوتی بلکہ مختلف قسم کے اضافی مفروضات اور تحقیقی طریقوں کی مدد سے پیراڈائم کو مشاہدات کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔لاکاٹوس اس قسم کے اضافی مفروضوں کو Protective Belts کہتا ہے کہ جن کا مقصد پیراڈائم کو تنقید سے بچانا ہوتا ہے۔ان علما کے نزدیک ایک پختہ سائنس اور خام سائنس میں فرق ہی اس بات کا ہوتا ہے کہ پختہ سائنس کی ایک خاص پیراڈائم ہوتی ہے جس پر تنقید نہیں کی جاتی جب کہ خام سائنس وہ ہے جس میں یہ معلوم نہ ہو کہ اس کی خاص پیراڈائم کیا ہے اور اس مضمون کے ماہرین بنیادی باتوں میں بھی اختلاف رکھتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں جس کی وجہ سے اس سائنسی علم کی تفصیلات کے بارے میں کچھ حتمی بات معلوم نہیں ہو پاتی۔ایک پختہ سائنس کی نشانی یہ ہوتی ہے کہ اس کے ماہرین اس بات پر کامل ایمان رکھتے ہیں کہ ان کی پیراڈائم میں ہر مسئلے کا حل موجود ہے۔

۱۵.۸.۳۔سائنسی بحران اور انقلاب کا عمل

اس بات کا امکان بہر حال موجود ہوتا ہے کہ کوئی ایسا تجربہ مشاہدے میں آجائے جس کی وضاحت و تشریح پیراڈائم کے فراہم کردہ اصولوں کی روشنی میں کرنا ممکن نہ ہو۔ایسے بے قاعدہ مشاہدوں کو جو پیراڈائم سے مطابقت نہ رکھتے ہوں بے قاعدہ مشاہدات کہتے ہیں۔لیکن اس قسم کی بے قاعدگیاں ہر سائنس میں پائی جاتی ہیں اس لیے ان کے ہونے سے نارمل سائنس پر کوئی خاص فرق نہیں پڑتا۔اس قسم کے بے قاعدہ مشاہدوں کی اہمیت اس وقت بڑھ جاتی ہے کہ جب وہ مشاہدہ اس پیراڈائم کے کسی بنیادی اصول یا معیار سے ٹکراتا ہو اور سائنس دان اپنی بار بار کی کوشش کے باوجود اسے حل کرنے میں ناکام رہے ہوں، یا یہ کہ وہ بے قاعدہ مشاہدہ کسی معاشرتی اہمیت کا حامل ہو جس کی وجہ سے اُس مشاہدے کی وضاحت میں ناکامی اُس پیراڈائم کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لیے باعث چیلنج بن جاتی ہے، یا پھر یہ کہ اس قسم کے بے قاعدہ مشاہدات ایک کثیر تعداد میں سامنے آنے لگیں۔ اس قسم کی صورت حال کسی بھی نارمل سائنس کے ماہرین میں ایک پیشہ ورانہ بے یقینی کی کیفیت اجاگر کر دیتی ہے۔ مختلف ماہرین علم مسئلے کے حل کے سلسلے میں نئی نئی تجاویز پیش کرتے ہیں جو اُس پیراڈائم کے مبینہ اصولوں کی خلاف ورزی کرتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔ بعض اوقات ماہرین پیراڈائم کے مابعد الطبیعیاتی نظریات پر بھی جرح و تنقید کرنے لگتے ہیں۔ جب کوئی پیراڈائم اس حد تک کم زور ہو جاتی ہے کہ اس کے ماہرین اس کے بنیادی اصولوں کے بارے میں مشکوک ہو جائیں تو یہی وہ وقت ہوتا ہے جسے سائنسی انقلاب کہتے ہیں۔

کسی نارمل سائنس کے بحران کی شدت اس بات پر بھی منحصر ہوتی ہے کہ آیا کوئی متبادل پیراڈائم سامنے ہے یا نہیں۔ عام طور پہ جب کوئی نارمل سائنس بحران کا شکار ہوتی ہے تو اس کے مدمقابل کوئی دوسری پیراڈائم سامنے آتی ہے جو نہ صرف یہ کہ پچھلے تمام مشاہدات کی تشریح کرتی ہے بلکہ اُن بے قاعدہ مشاہدات کی تشریح کرنے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے۔ البتہ وہ نئی پیراڈائم یا رِسرچ پروگرام پہلی کے برعکس چند اور ہی قسم کے اصولوں اور مفروضوں پر قائم ہوتی ہے۔ دونوں پیراڈائمز دنیا کے مشاہدات و تجربات کی تشریح و توضیح دو مختلف زاویوں اور اصولوں کے تحت کرتی ہیں۔ دونوں پیراڈائمز میں مختلف قسم کے سوالات اہمیت کے حامل ہوتے ہیں اور ہر پیراڈائم کے معیارات بالکل مختلف نوعیت کے ہوتے ہیں۔ اکثر اوقات جو سوال ایک پیراڈائم میں سب سے زیادہ بنیادی اہمیت کا حامل ہوتا ہے دوسری پیراڈائم میں اس سے کوئی سروکار نہیں ہوتا کیوں کہ کائنات اور انسان کے بارے میں اس کا تصور ہی یک سر مختلف ہوتا ہے۔ چوں کہ دونوں پیراڈائم مختلف اصولوں، اقدار اور معیارات کی حامل ہوتی ہیں، لہٰذا اُن دو میں سے کسی ایک کو دوسرے پر فوقیت دینے کی کوئی عقلی بنیاد موجود نہیں ہوتی۔ جب پیراڈائم "الف" کو اس کے اپنے معیارات پر جانچا جاتا ہے تو وہ پیراڈائم "ب" سے برتر نظر آتی ہے لیکن اگر پیراڈائم "ب" کے معیارات کو کسوٹی بنالیا جائے تو پھر یہ ترتیب بدل جاتی ہے۔ چوں کہ ہر پیراڈائم کے ماہرین دوسرے پیراڈائم کے بنیادی تصورات کا انکار کرتے ہیں لہٰذا وہ ایک دوسرے کے دلائل سے بھی متاثر نہیں ہوتے جو وہ اپنے اپنے اصولوں کے تحت پیش کرتے ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۵.۸.۴۔ پیراڈائم کی تبدیلی کی وجوہات متنوع ہوتی ہیں

ساختی نظریہ سائنس کے مطابق کسی سائنسی علم کے ماہرین جب ایک پیراڈائم کو چھوڑ کر کسی دوسری پیراڈائم کو اختیار کرتے ہیں تو اُن کے پاس اس کی کوئی ایسی عقلی اور معروضی توجیہ نہیں ہوتی جو آفاقی ہو۔ ان کے خیالات کی اس تبدیلی کو مذہبی تبدیلی کی طرح سمجھنا چاہیے یعنی جیسے ایک مذہب پر ایمان رکھنے والا اسے چھوڑ کر دوسرے مذہب پر ایمان لے آتا ہے تو اس کے پاس کوئی ایسی توجیہ نہیں ہوتی جسے پیش کر کے وہ اپنے ہم نوا تمام لوگوں کو دوسرے مذہب کی حقانیت کا قائل کر لے۔ در حقیقت جیسے ہر شخص کی تبدیلی مذہب کی وجہ مختلف ہوتی ہے ایسے ہی سائنس دانوں کی ایک پیراڈائم سے نکل کر دوسری اختیار کر لینے کی وجوہات کثیر النوع ہوتی ہیں۔ بعض کے نزدیک کسی پیراڈائم کی سادگی بعض کے نزدیک اس کی حقیقت پسندی بعض کے خیال میں اس کی معاشرتی مسائل کے ساتھ ہم آہنگی، بعض کے ہاں اس کی خاص قسم کے مسائل حل کر سکنے کی صلاحیت وغیرہم ان کی اس تبدیلی کی وجہ تسمیہ ہوتی ہے۔ کیوں کہ کسی ایک پیراڈائم کو جانچنے کے معیارات مختلف النوع ہو سکتے ہیں لہٰذا اس بات کا فیصلہ کرنا کہ کون سا معیار کتنی اہمیت کا حامل ہے عقلاً ممکن نہیں۔ اس لیے دو مختلف پیراڈائم کے علما کا مکالمہ در حقیقت دلیل سے زیادہ دعوت کے اصول پر قائم ہوتا ہے۔ لہٰذا کسی بھی پیراڈائم کے ماہرین کا کثیر تعداد میں ایک پیراڈائم اختیار کر لینا کسی منطقی یا عقلی دلیل کی بنیاد پر نہیں بلکہ خاص قسم کی معاشرتی اور ثقافتی تبدیلیوں کے پس منظر میں ہی سمجھا جا سکتا ہے جو کسی خاص معاشرے میں کسی خاص پیراڈائم کے بحران کے وقت پیش آتی ہیں۔ ساختی علمائے سائنس کے نزدیک اس قسم کی نظریاتی تبدیلی جب کثیر تعداد میں رونما ہوتی ہے تو اسے سائنس کی دنیا میں انقلاب کے نام سے یاد رکھا جاتا ہے۔ اس قسم کے انقلاب کے بعد پرانے پیراڈائم کے اکثر ماہرین اس سے کنارہ کشی اختیار کر لیتے ہیں۔ جب کہ چند ارباب فکر و نظر پھر بھی اُس سے چمٹے رہتے ہیں جنہیں سائنس دانوں کی فہرست سے خارج کر دیا جاتا ہے یا وہ فلسفے کے شعبے میں داخلہ لے لیتے ہیں جہاں وہ آخر کار مرکھپ جاتے ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۵.۹۔ انارکسٹ نظریہ سائنس

بیسویں صدی کی آخری چند دہائیوں میں مغربی دنیا کے اندر سائنس کے بارے میں ایک نیا تصور ابھرا جسے انارک ازم کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ انارک ازم در حقیقت سرمایہ داری کی وہ تعبیر ہے جو فرد کی آزادی کا حصول بلند ترین شکل میں چاہتا ہے۔

۱۵.۹.۱۔ فیئر ابینڈ کا فیصلہ

فیئر ابینڈ کے نظریات کے فہم کے لیے مغربی فکر میں ہونے والی ایک بنیادی بحث کا تصور واضح ہونا ضروری ہے۔ اس بحث کو عقلیت یا آفاقیت بہ مقابلہ اضافیت کے نام سے یاد رکھا جاتا ہے اسی بحث کو ایک اور انداز سے بیان کرنے کا نام جدیدیت بہ مقابلہ پس جدیدیت ہے۔ عقلیت پسند علمائے سائنس کا خیال ہے کہ حق کو جانچنے کا ایک ایسا آفاقی تصور موجود ہے جسے عقل کے ذریعے دریافت کیا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر استقرائی علمائے سائنس کے نزدیک حق کو جانچنے کا آفاقی معیار استقرائی طریقہ سائنس تھا جب کہ تردیدی علمائے سائنس نظریہ تردیدیت کو حق تک رسائی کے لیے معیار قرار دیتے ہیں۔ اس کے برعکس جدید علمائے سائنس اس بات کے قائل ہیں کہ کوئی ایسا عقلی اور آفاقی معیار موجود نہیں ہے کہ جس کی بنیاد پر کسی ایسے حق کی نشان دہی کی جاسکے جو آفاقی نوعیت کا ہو۔ ان کے خیال میں حق، خیر و شر کے معیارات خاص قسم کی تہذیبی اور معاشرتی صف بندی کے نتیجے میں اخذ کیے جاتے ہیں۔ معیار حق و خیر لازماً چند مابعد الطبیعیاتی تصورات کے ہی مرہون منت ہوتے ہیں یعنی کسی قسم کی تجربیت کی مدد سے حق و خیر کا تعین ممکن نہیں ہے۔ فیئر ابینڈ کا شمار بھی اُن علمائے سائنس میں ہوتا ہے جو سائنس کے اسی دوسرے نظریے پر یقین رکھتے ہیں۔ ان علما کا کہنا ہے کہ علم حاصل کرنے کے مقصد کا انحصار اصل میں اس شے پر ہے کہ آیا کوئی شخص یا معاشرہ تصور حق اور تصور خیر کے کس نظریے پر ایمان رکھتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک سرمایہ دارانہ ریاست میں اس علم کو معاشرتی فوقیت حاصل ہوگی جس کے ذریعے فطرت پر قابو پایا جاسکے کیوں کہ سرمایہ دارانہ معاشرت میں خیر اعلیٰ آزادی کو سمجھا جاتا ہے جس کی عملی تشکیل کی واحد صورت سرمایے کی بڑھوتری ہوتی ہے جو فطرت کو قابو میں لائے بغیر ممکن الوقوع نہیں۔ مگر وہی نظریۂ علم ایک ایسے معاشرے میں کہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جس میں علم کا بنیادی مقصد اور تصور خیر امن وسکون کی زندگی یا عبدیت کا فروغ ہو بالکل ثانوی حیثیت کا حامل ہوگا۔ لہٰذا علمی ترقی اور علم کا معیار مختلف معاشرتی اقدار سے طے پاتے ہیں۔

۱۵.۹.۲۔ مغربی ممالک میں سائنس وٹیکنالوجی کی ترقی کی وجہ

فیئر ابینڈ اور اس فکر کے حاملین مفکرین اس بات کے قائل نہیں کہ جدید یا مغربی سائنس کوئی ایسا عقلی طریقہ حصول علم ہے جو دوسرے طریقہ حصول علم سے برتر وافضل ہے۔ اور نہ ہی سائنسی علم کی آفاقیت اور برتری کی کوئی ایسی عقلی توجیہ پیش کی جاسکتی ہے جو ہر معاشرے کے لیے یک ساں قابل قبول ہو۔ ان علما کے خیال میں اگر مغربی ممالک میں سائنس کی معاشرتی فوقیت کا راز سمجھنا مقصود ہو تو اس کا جواب خود سائنس کے طریقہ علم کا تجزیہ کرنے سے نہیں بلکہ مغربی معاشروں کے خیر وشر کے بنیادی تصورات کا فہم حاصل کرنے سے معلوم ہو سکے گا یعنی اس بات کو سمجھنے کے لیے کہ آیا کیوں مغربی ممالک نے سائنس اور ٹیکنالوجی کے حصول کی جدوجہد کو زندگی کا مطمح نظر بنایا ہے ہمیں یہ سمجھنے کی ضرورت ہے کہ مغرب کے ہاں حق وخیر کے مابعد الطبیعیاتی تصورات کیا ہیں؟ ان کی خاص اقدار کیا ہیں؟ اُن تصورات اور اقدار کو معاشرے میں نافذ کرنے کے لیے کون سے ادارے ضروری ہیں؟ اُن اداروں کا اس خاص قسم کے تصوراتِ حق کے حصول کے لیے خاص قسم کی معاشرتی صف بندی میں کیا کردار ہوتا ہے؟

ان سوالوں کا صحیح فہم حاصل کیے بغیر سائنس کو محض ایک غیر اقداری علم یا فن سمجھنا نادانی کی بات ہے۔ اگر سائنس کا مقابلہ کسی دوسرے طریقہ علم سے کرنا ہے تو اس کے لیے ہمیں صرف اُن کے طریقہ حصولِ علم کا ہی نہیں بلکہ دونوں علوم کی اصل حقیقت اور مقاصد کا جائزہ بھی لینا ہوگا جس کے لیے ہمیں اس علم کے ارتقا کا تاریخی مطالعہ کرنا ہوگا۔ سائنسی علم کی تاریخی اور مغربی تہذیب میں اس کا خاص کردار سمجھے بغیر اسے کسی دوسری تہذیب کی تاریخ میں تلاش کرنا اور اسے کسی دوسرے قسم کے معاشرے میں رواج دینا ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص موٹر سائیکل میں کار کے چار پہیے اور کار جیسی سیٹ تلاش کرے۔ لہٰذا کسی ایک طریقہ علم کو یہ کہہ کر رد کرنا کہ اس میں اس دوسرے طریقۂ علم کے خدوخال اور اصولوں کا لحاظ نہیں رکھا گیا انتہائی احمقانہ بات ہے۔ جب ہر طریقہ علم ایک خاص قسم کی معاشرتی اقدار کے تحت پروان چڑھتا ہے تو ان کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اصول و مبادی اور ماخذات و مقاصد میں بھی لازماً فرق ہوگا۔ کسی ایک معاشرے کے غالب طریقہ علم کو کسی دوسرے معاشرے میں غالب کرنے کی کوشش کا مطلب سوائے اس کے کوئی اور نہیں ہوتا کہ آپ دوسرے معاشرے میں ان ہی مابعد الطبیعیاتی تصورات اور مقاصد زندگی کو پروان چڑھانا چاہتے ہیں جو پہلے میں رائج ہیں۔

فیئر ابینڈ اور اس کے ہم نوا علمائے سائنس تو مغربی ممالک میں سائنس کی ریاستی سرپرستی کے بھی سخت خلاف ہیں۔ اُن کے نزدیک ایک امریکی شخص کو مذہب کی تبدیلی کے معاملے میں تو آزادی حاصل ہے مگر اسے یہ آزادی حاصل نہیں کہ وہ اپنے بچے کے لیے اسکول میں سائنس کے بجائے کسی اور دوسرے طریقہ علم کی فریاد کر سکے جیسے کہ مذہبی علوم، جادو وغیرہ۔ مغرب میں سیکولرازم اور آزادی کے نام پر مذہب اور ریاست کو الگ کر دیا گیا ہے مگر ریاست اور سائنس لازم و ملزوم سمجھے جاتے ہیں یعنی وہ سرپرستی جو پہلے ریاست مذہبی علم کی تعمیر کے لیے کرتی تھی اب سائنس کے لیے کرتی ہے۔ سرپرستی کی اس نوعیت کی تبدیلی در حقیقت کسی عقلی بنیاد پر نہیں بلکہ اُن مخصوص حالات کی مرہونِ منت ہے جو مغرب میں سترھویں صدی میں پیش آئے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۶۔ سائنسی علمیت اور اسلام

سائنس کو اسلامیانے کے لیے مسلم مفکرین کی کل کائنات درج ذیل مفروضات ہیں:

۱۔ سائنس و ٹیکنالوجی ایک ایسا غیر اقداری علم ہے جو تمام انسانی تہذیبوں میں تحلیل ہوتا ہوا اپنا تاریخی سفر طے کر کے موجودہ منطقی منزل تک آ پہنچا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ان کے نزدیک علم ایک مسلسل تاریخی عمل کا نام ہے جو کسی قسم کی ایمانیات کا مرہون منت نہیں ہوتا۔

۲۔ سائنس کے نقصانات اس کے غلط استعمال کا نتیجہ ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ سائنسی ترقی ان علاقوں میں پروان چڑھی جہاں لوگ مذہب اسلام کی اصل تعلیمات سے بہرہ ور نہ تھے لہٰذا یہ تمام سائنسی علمیت وحی سے علی الرغم انسانی عقل و خواہشات کے زیر اثر پروان چڑھتی رہی اور یوں اس کے نتیجے میں یہ انسانیت کے لیے باعث زحمت بن گئی۔ اگر اہل مذہب خصوصاً مسلمان آگے بڑھ کر سائنس کی زمام کار اپنے ہاتھ میں لے لیں تو سائنس ابر رحمت برسانے لگے گی۔

۳۔ سائنس اور مذہب خصوصاً اسلام کے درمیان تعلق مخاصمت کا نہیں بلکہ مفاہمت کا ہے، یعنی دونوں ایک دوسرے کے معاون و مددگار ہیں، خصوصاً آج کے دور میں تو سائنس حقانیت اسلام ثابت کرنے کا ناگزیر ذریعہ ہے، اور اسلام اور سائنس کبھی باہم مخالف نہیں ہو سکتے کیوں کہ سائنس اسی حقیقت کی تلاش میں ہے جسے اسلام حقیقت کہتا ہے۔

۴۔ آج اگر سائنس اور مذہب کے درمیان مخاصمت نظر آتی ہے تو اس کی وجہ کلیسا کا عاقبت نااندیشانہ رویہ تھا اور کلیسا کے اس رویے کی وجہ عیسائی علمیت کی کمزوری تھی جو سائنس کے آگے کھڑی نہیں ہو سکتی تھی۔ اس کے برعکس اسلام نہ صرف یہ کہ سائنسی تحقیقات کے خلاف نہیں بلکہ اس کا زبردست حامی و بانی ہے، لہٰذا اسلام اور سائنس میں جھگڑے کی کوئی وجہ نہیں رہتی۔

۵۔ اگر سائنسی ترقی کو غلط سمجھتے ہوئے مسلمان اس سے دامن چھڑا لیں تو پھر غلبہ اسلام اور مسلمانوں کے عروج کا سورج کہاں سے طلوع ہوگا؟ کفار کے مقابلے کے لیے قوت کیسے فراہم ہو سکے گی؟

یہ ہے مسلم حامیانِ سائنس کی فکر جس کا اظہار مختلف مفکرین کے ہاں مختلف پیراؤں میں ملتا ہے۔ سائنس پر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تنقید کوئی نیا کام نہیں بلکہ اس فکری سلسلے کو زندہ کرنے کی کوشش ہے جس کی داغ بیل امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے یونانی فکر کا محاکمہ فرما کر ڈالی تھی۔ موجودہ مغربی فکر درحقیقت یونانی فکر ہی کا نتیجہ ہے جس کا ظہور اسلامی تاریخ میں معتزلہ کی صورت میں ہوا تھا۔ یونانی فکر وحی سے علی الرغم انسانی کلیات کے ذریعے ادراک حقیقت کے امکان کا دعویٰ کرتی تھی اور موجودہ سائنس کا بھی یہی دعویٰ ہے کہ ادراک حقیقت کے لیے کسی وحی کی ضرورت نہیں، انسان خود حقیقت جان سکتا ہے۔ معتزلہ اسی لیے یہ کہتے تھے کہ اصلاً شارع عقل ہے، خیر و شر شارع کے حکم سے ماورا مستقل تصورات ہیں، وحی کے لیے لازم ہے کہ وہ عقل انسانی کی تصویب و تصدیق کرے، عدل کرنا خدا پر لازم ہے وغیرہ وغیرہ۔ اگر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ معتزلہ کے زیر اثر پروان چڑھنے والے یونانی فکر کے سحر کا پردہ چاک نہ فرماتے تو کچھ بعید نہ تھا کہ جو گمراہی یورپ میں ایک ہزار سال بعد نشأۃ ثانیہ کے نام پر فروغ پائی اس کا سہرا اسلامی دنیا کے حصے میں آتا۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی مفکرین امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر اپنی تاریخ کے تسلسل میں بطور مجرم کرتے ہیں، جب کہ ان کے نزدیک ان کا سب سے بڑا محسن مسلم فلسفی ابن رشد ہے جس نے امام صاحب کی کتاب تہافۃ الفلاسفۃ کا جواب لکھ کر یونانی فکر کے مردے میں گویا پھر سے جان ڈال دی۔ جدیدیت پسند مسلم فلاسفہ بھی عموماً امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ناقدین کی صفوں میں نظر آتے ہیں جس کی مثال خطبات اقبال کے "خطبہ علم" میں سب سے واضح انداز میں ملتی ہے۔ علامہ اقبال کی رائے میں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اور کانٹ میں بنیادی نوعیت کی مماثلت ہے، یعنی اسلامی تاریخ میں عقل کی حدود بیان کرنے کا جو کام امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کیا مغربی تاریخ میں وہی کام کانٹ نے کیا۔ البتہ ان کے خیال میں دونوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ عقلیت پرستی کو رد کرنے کے بعد کانٹ مغرب کو "وجدانی مثالیت" کی طرف لے گیا جس کے بعد سائنس ممکن ہوئی مگر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مسلمانوں کو صوفیت کی تلقین کی جس نے تسخیر کائنات کے عمل کو ناممکن بنا کر اسلامی علمیت کو جمود اور مسلمانوں کو زوال سے دوچار کیا۔ اسلامی اور عیسائی تاریخ میں یہی فرق ہے کہ عیسائیوں کو کوئی امام غزالی نصیب نہ ہوا جو جدیدی فکر کا محاکمہ کر کے اس فتنے کو زمین بوس کر دیتا۔

حامیانِ سائنس مسلم مفکرین کو ان سوالات کے جوابات دینا ہوں گے: علم کیا ہے؟ علم کی مابعد الطبیعیات

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہوتی ہے یا نہیں؟ ان کا تصور سائنس کیا ہے، یعنی وہ کس شے کو سائنس کہتے ہیں؟ جب تک یہ طے نہ ہو جائے کہ علم کیا ہے اور سائنس کیا ہے، ہر بحث لاحاصل رہے گی کیوں کہ اکثر اوقات دوران بحث دو افراد ایک ہی اصطلاح کو مختلف معنوں میں استعمال کرنے کی وجہ سے باہم دست و گریباں ہو جاتے ہیں۔ حامیانِ سائنس مسلم مفکرین عموماً ان سوالات کی کوئی وضاحت نہیں کرتے اور وہ علم اور سائنس کو کسی معلوم شے کے طور پر لیتے ہیں۔ مسلم مفکرین سائنس پر بحث کرتے ہوئے کسی علمی منہج کا حوالہ دیتے ہیں اور نہ ہی اپنے دلائل کسی علمیاتی منہج پر قائم کرتے ہیں بلکہ ان کے تمام تر دلائل مغربی فکر میں اسلامی پیوندکاری کا شاخسانہ ہوتے ہیں۔ یہی ان کی فکر کی سب سے بنیادی کم زوری ہے۔ اکثر و بیش تر سائنسی مضامین پر تنقید کرنے والوں کی فلسفہ سائنس پر نظر نہیں ہوتی اور وہ سائنس کا کوئی خود ساختہ مفہوم ذہن میں سمائے ہوتے ہیں۔ وجہ نزاع وہ سائنس ہے جو مقتدر مغربی فلاسفہ کے ہاں مسلمہ طور پر سائنس سمجھی جاتی ہے اور جسے scientism کہا جاتا ہے جس کا مطلب ہے:

تشکیلِ حیاتِ انسانی کے لیے وحی کو رد کر کے حصولِ علم کے لیے انسانی کلیات کو بنیاد بنانا اور حقیقت کو ویسا بنانے کی کوشش کرنا جیسا کہ انسان چاہتا ہے یعنی کائناتی قوتوں پر ارادۂ انسانی کا تسلط قائم کرنے کی جستجو، اس کے علاوہ سائنس اور کسی شے کا نام نہیں۔

۱.۱۶۔ علمیت اور مابعد الطبیعیاتی تناظر نظر انداز کرنے کی غلطی

سائنس کے بارے میں یہ دعویٰ کہ سائنسی علم ایک مسلسل تاریخی عمل ہے اپنے اندر دو مستقل مفروضات سموئے ہوئے ہے، تاریخیت اور سائنس کی غیر اقداریت کا اثبات۔ یہ دعویٰ کہ سائنس ہر انسانی تہذیب و تمدن میں موجود رہی، ایک بے بنیاد مفروضہ ہے کیوں کہ جس شے کو سائنس اور سائنٹفک میتھڈ کہتے ہیں وہ تو سولہویں اور سترھویں صدی کی پیداوار ہے، اس سے پہلے اگر ایسی کوئی علمی روایت موجود تھی جس کا مقصد ارادہ انسانی کا تسلط ہو اور ایسا کوئی اداراتی سائنسی میکانزم موجود تھا جہاں لاکھوں کروڑوں انسانوں کی زندگیوں کا مقصد انسانی زندگی کو طویل اور پر لطف بنانے کے طریقے دریافت کرنا رہا ہو تو اس کا ثبوت پیش کیا جانا چاہیے۔ مسلم مفکرین کے دعووں کے برخلاف درجنوں مغربی مصنفین تفصیل کے ساتھ ان وجوہات کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ذکر کرتے ہیں جو پہلے ادوار میں سائنس کی تشکیل و فروغ میں مانع رہے تھے۔

سائنس کی تاریخیت پر حامیان سائنس بذات خود خلفشار کا شکار ہیں، یعنی ایک طرف تو وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ سائنس مسلسل تاریخی عمل ہے اور دوسری طرف ان کا کہنا ہے کہ سائنس قرآن کی عطا ہے۔ مثلاً علامہ اقبال کے خیال میں اسلام آیا ہی سائنسی ترقی کے لیے تھا، لیکن مسلمان قرآن کی اصل روح یعنی حصول علم کے لیے تجربیت کو نہ سمجھ سکے اور معتزلہ کے زیر اثر یونانی عقلیت کی بھول بھلیوں کا شکار ہو کر سائنس سے دور جا پہنچے۔ علامہ کے شاگرد ڈاکٹر رفیع الدین صاحب نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے سائنس کا وجود نہ تھا، گویا دنیا میں سائنس سر سید اور انگریزوں کی مشترکہ اصطلاح میں محمڈن لے کر آئے امتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے پوری دنیا تاریکی اور جہالت میں تھی کیوں کہ قرآن نازل نہیں ہوا تھا اور قرآنی آیات پر غور و تدبر کے بغیر علم طبیعیات، علم حیاتیات اور علم نفسیات بر آمد نہیں ہو سکتا تھا۔ رفیع الدین صاحب کے اس خیال کی ترجمانی ڈاکٹر محمود احمد غازی صاحب نے اپنے محاضرات قرآنی میں یوں کی ہے کہ قرآن مجید کے نزول سے پہلے بنی نوع انسانیت کے مظاہر قدرت مثلاً آگ، چاند، سورج وغیرہ کی پرستش میں مبتلا ہونے کی وجہ ان اشیا کے بارے میں ان کا تصور تقدیس تھا جس کے پیچھے ان مظاہر قدرت سے حاصل ہونے والے فوائد اور مافوق الفطرت اثرات تھے۔ یہ حضرات دعویٰ کرتے ہیں کہ انسانی تاریخ میں قرآن وہ پہلی کتاب ہے کہ جس نے انسان کو یہ بتایا کہ اس کائنات میں جو کچھ ہے وہ انسان کے فائدے، استعمال اور خدمت کی خاطر اس کے ماتحت کر دیا گیا ہے۔ قرآن کے اس اعلان نے مظاہر قدرت کے بارے میں پائے جانے والی تقدیس کی تمام غلط فہمیوں کی جڑ کاٹ کر ان کی تحقیق و تسخیر کے امکان کی راہ ہموار کی۔ یہ بات سائنسی ذہنیت پیدا کرنے کے ضمن میں قرآن کی بہت بڑی عطا ہے۔ سوال یہ ہے کہ سائنس کی تاریخیت کے بارے میں ان کا کون سا دعویٰ درست ہے؟ یہ کہ سائنس قرآن کی عطا ہے یا یہ کہ سائنس مسلسل انسانی تاریخی عمل ہے؟ یہ دعویٰ کہ سائنسی ذہنیت قرآن کی عطا ہے اپنے اندر یہ مضمرات لیے ہوئے ہے کہ نبی علیہ السلام سے پہلے اللہ کی طرف سے ایک لاکھ سے زائد انبیا کرام علیہم السلام اور بے شمار کتب اور صحف جو اس دنیا میں بھیجے گئے انہوں نے انسانوں کو یہ نہیں بتایا کہ یہ تمام مظاہر قدرت تمہاری ہی طرح اللہ کی مخلوقات ہیں جنہیں تمہاری خدمت پر معمور کیا گیا ہے۔ کیا کسی مسلمان کے لیے اس بات کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تصور کرنا ممکن ہے کہ گذشتہ انبیا کرام علیہم السلام کی تعلیمات میں انسان کا اس کے خالق اور کائنات کے ساتھ تعلق جیسی بنیادی باتیں بھی شامل نہیں ہوا کرتی تھیں؟ اگر انبیا کرام علیہم السلام نے یہ تعلیمات نہیں دی تھیں تو وہ لوگوں کو اور کون سے عقائد کی تعلیم دیتے تھے؟ قرآن تو واشگاف الفاظ میں کہتا ہے کہ ہر نبی نے اپنی قوم کو شرک سے منع کیا اور اللہ کی عبادت کا حکم دیا۔ اس دعوے کا مطلب یہ ہوا کہ ایک لاکھ تیئس ہزار نو سو ننانوے انبیا کرام علیہم السلام ان علوم کے بغیر آئے لیکن اس کے باوجود یہ دنیا چلتی رہی اور نعوذ باللہ ان کے دور اندھیرے اور جاہلیت کے دور تھے کیوں کہ سائنسی طریقہ علم ایجاد نہ ہوا تھا۔ اگر واقعی سائنس قرآن کی عطا ہے تو مغرب نے سائنسی ترقی قرآن پڑھے بغیر کیسے کر ڈالی؟

سائنسی علمیت کو مابعد الطبیعیاتی تبدیلی کی مرہون منت ماننے کے بجائے مسلسل تاریخی عمل کہنا بھی عجیب تصور ہے۔ اس مفروضے کا مطلب یہ ہوا کہ پندرھویں صدی عیسوی تک ساری انسانی تاریخ جہالت و اندھیروں کی تاریخ ہے جیسا کہ ہیگل، کومٹے، مارکس اور دیگر ایسے فلسفیوں کا خیال ہے جو تاریخیت پر یقین رکھتے ہیں۔ حیرت انگیز بات ہے کہ جو سائنسی کامیابی انسان ہزاروں سال میں حاصل نہ کر سکا ایک خاص زمانے کے بعد محیر العقول رفتار سے وقوع پذیر ہونے لگی۔ کیا تسلسل اسی شے کا نام ہے؟ اس کے مقابلے میں یہ تصور کہ سائنسی علمیت ایک مخصوص مابعد الطبیعیاتی تبدیلی کے نتیجے میں پیدا ہونے والے نئے مقاصد زندگی کے حصول کو ممکن بنانے والی علمیت ہے نہ صرف یہ کہ تاریخی حقائق کے عین مطابق ہے بلکہ عقلی طور پر بھی قابل فہم ہے۔ فیئر ابینڈ اور اس کے ہم نوا پس جدیدی ''فلاسفہ سائنس'' مغربی ممالک میں سائنس کی ریاستی سرپرستی کے سخت خلاف ہیں کیوں کہ مغرب میں سیکولرازم اور آزادی کے نام پر مذہب اور ریاست کو الگ کر دیا گیا ہے مگر ریاست اور سائنس لازم و ملزوم سمجھے جاتے ہیں یعنی وہ سرپرستی جو پہلے ریاست مذہبی علم کی تعمیر کے لیے کرتی تھی اب سائنس کے لیے کرتی ہے۔ سرپرستی کی اس نوعیت کی تبدیلی درحقیقت کسی عقلی بنیاد پر نہیں بلکہ اُن مخصوص حالات کی مرہون منت ہے جو مغرب میں سترھویں صدی میں پیش آئے جس کے نتیجے میں لوگوں کے تصورات حق و باطل، خیر و شر، کام یابی اور ناکامی، عدل و ظلم، علم و جہالت سب میں یک سر تبدیلی آئی اور انسانیت کے جہاز کا سفر اخروی نجات سے ہٹا کر دنیاوی عیش و عشرت، تسخیر و اصلاح نفس و قلب کے بجائے تسخیر کائنات کی منزل کی طرف موڑ دیا گیا۔ مغربی سائنس

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

درحقیقت مقاصد کی انہی تبدیلیوں کے باعث پیدا ہونے والا ایک نیا طریقہ علم تھا جو ان نئے قسم کے مقاصد کی تکمیل کے لیے ضروری تھا، افسوس کہ ہمارے مسلم مفکرین سائنس کے دفاع کے بارے میں خود مغربی فلسفیوں سے زیادہ گرم جوش ہیں۔ اس مخصوص تبدیلی کے بعد سائنس یکا یک غالب آگئی، آج سائنس جس عروج پر دکھائی دیتی ہے اس کے پیچھے استعماری دور میں ہونے والی لوٹ مار اور قتل و غارت و نسل کشی کی ایک خوف ناک داستان ہے، جدیدی فکر کا غلبہ اس کے بعد ہی ممکن ہو سکا۔ اگر آج ہمیں اپنے ارد گرد سائنس پھلتی پھولتی دکھائی دیتی ہے تو اس کے پیچھے لاکھوں نہیں بلکہ کروڑوں انسانوں کی ذہنی صلاحیتیں کارفرما ہیں جنھوں نے شعوری و غیر شعوری طور پر انہی اہداف کو اپنی زندگی کا مقصد بنالیا ہے جسے سائنس کامیاب زندگی کے طور پر پیش کرتی ہے۔ پھر ان کروڑوں افراد کی صلاحیتوں کو نتیجہ خیز کرنے کے لیے آزاد مارکیٹ پر مبنی سرمایہ دارانہ معاشی نظام درکار ہے۔ موبائل فون جسے ہم اپنے ہاتھوں میں دیکھ کر خوش ہوتے ہیں آزاد مارکیٹ پر مبنی ایک مکمل نظام سے گزرنے کے بعد اس منزل تک پہنچتا ہے۔ پاکستان میں فٹ بال وغیرہ کے اچھے کھلاڑی اس لیے سامنے نہیں آتے کہ ہمارے یہاں وہ نظام مفقود ہے جو فٹ بال کھیلنے والوں کی صلاحیتوں کو نکھار کر سامنے لاسکے۔ اسی طرح سرمایہ دارانہ نظام کی عدم موجودگی میں سائنس کا ہرا ابھرا درخت کبھی پھل دار نہیں ہو سکتا۔

سائنس کو تاریخی تسلسل ماننے کے بعد دوسرا ابحث طلب مفروضہ سائنس کی غیر اقداریت کا دعویٰ ہے۔ حامیانِ سائنس مسلم مفکرین کی تحریروں میں سائنس کو ایک غیر اقداری علم تصور کر کے اسے نوع انسانی کی میراث فرض کر لیا جاتا ہے، یعنی ان کے خیال میں سائنس کا کسی مخصوص مابعد الطبیعیات سے کوئی تعلق نہیں، گویا تمام تر سائنسی علم مقاصد انسانی سے ماورا کہیں سے آگیا ہے اور اب مسئلہ صرف اس کے صحیح اور غلط استعمال کا ہے۔ علمی طور پر سائنس کے بارے میں یہ تصور ایک فکری خلفشار ہے کیوں کہ مابعد الطبیعیات کے بغیر علم کا تصور ہی محال ہے اور فلسفے کا ہر ادنیٰ طالب علم اس بات سے بخوبی واقف ہے۔ مختصراً یوں سمجھیں کہ انسانی فکر کی بنیاد و ترتیب کچھ اس طرح ہوتی ہے:

۱) مابعد الطبیعیاتی حقائق پر ایمان یعنی ہر فکر بشمول مذہب حقیقت کی بابت چند مخصوص ایمانیات پر قائم ہوتی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲) تصور علمیت، ان مابعد الطبیعیاتی ایمانیات سے علم کا مخصوص تصور نکلتا ہے جو ان سوالوں کا جواب دیتا ہے کہ علم کیا ہے؟ علم کہاں سے ملے گا؟ اور اس کے درست ہونے کا معیار کیا ہے؟

۳) تصور اخلاقیات، پھر اس مخصوص تصورِ علم سے خیر و شر کا مخصوص تصور ابھرتا ہے۔

آسان لفظوں میں اس کی تشریح یہ ہے کہ سب سے پہلے انسان اس بات پر ایمان لاتا ہے کہ حقیقت کیا ہے؟ پھر اس حقیقت کو جاننے کا ذریعہ تلاش کرتا ہے اور پھر اس کے بعد یہ بتاتا ہے کہ خیر اور شر کیا ہے؟ یہ سوال کہ علم کیا ہے؟ اس کا کوئی جواب دینا ممکن نہیں جب تک مابعد الطبیعیاتی مفروضات طے نہ ہو جائیں۔ "علم کیا ہے" کو معلوم کرنا علمیت کا بنیادی سوال ہے[۱]۔ ماہیت علم اور اس کی درجہ بندی کا تعین "معلوم" کے تصور سے طے پاتا ہے، یعنی "کس مجموعہ معلومات" پر لفظ علم کا اطلاق کیا جائے گا؟ اس کا تعلق براہ راست "کس شے کا علم" کے تصور سے ہے۔ مثلاً اسلامی تصورِ علم میں علم سے مراد معرفت الٰہی اور اس کا حاصل خشیت الٰہی کا حصول ہے جیسا کہ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء یعنی اللہ کے بندوں میں سے صرف علم رکھنے والے لوگ ہی اس سے ڈرتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں سائنسی علمیت میں خدا اور خشیت الٰہی کا کوئی حوالہ سرے سے موجود نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک مجموعہ معلومات کسی ایک مابعد الطبیعیاتی تناظر میں علم کہلاتا ہے جب کہ کسی دوسری مابعد الطبیعیات میں جہالت قرار پاتا ہے اور یہی حالت تصور اخلاق کی بھی ہے۔ حامیانِ سائنس مسلم مفکرین اس بات کو یک سر سہو نظر کر دیتے ہیں۔ اگر وہ واقعی سائنس کو علم سمجھتے ہیں تو پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ لازماً اس کی کوئی نہ کوئی مابعد الطبیعیات ہو گی، انہیں بتانا ہو گا کہ وہ مابعد الطبیعیاتی تناظر کیا ہے جس سے ان کے خیال میں سائنس بر آمد ہوئی؟ کیا اس تناظر میں خدا، وحی اور آخرت کا کوئی تصور موجود ہے؟ اور اگر سائنس کا کوئی مابعد الطبیعیاتی تناظر نہیں ہے تو پھر اسے علم کہنا ایک خلط مبحث کے سوا اور کچھ نہیں۔ جوں ہی اس بات کا اقرار کیا جائے گا کہ سائنس کی کوئی مابعد الطبیعیات ہے

---

[۱] گو کہ جدیدی مفکرین نے دعویٰ کیا تھا کہ تصورِ علمیت تصورِ حقیقت سے ماقبل ہوتا ہے کہ کیوں کہ ان کے نزدیک حقیقت کا علم ناممکن ہے، مگر پس جدیدی فکر نے اس دعوے کی غلطی واضح کر دی کہ جدیدی فکر کا یہ دعویٰ کہ حقیقت کا علم ناممکن ہے بذات خود اپنی ایک مابعد الطبیعیات رکھتا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو بھی یہ دعویٰ درست نہیں کیوں کہ حقیقت کا علم بذریعہ وحی ممکن ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ دعویٰ خود بہ خود رد ہو جائے گا کہ سائنس مسلسل تاریخی عمل کا نتیجہ اور غیر اقداری علم ہے۔ سائنس کو انسانی تاریخ کا مسلسل عمل قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ انسانیت کے اظہار کا کوئی دائرہ ایسا بھی ہے جو ہر قسم کی مابعد الطبیعیات سے ماوراء ہے، علمی طور پر یہ ایک غلط دعویٰ ہے کیوں کہ انسانی معاشروں میں ایسا کوئی طبعی قانون کار فرما نہیں ہوتا جو ہر قسم کے انسانی مقاصد سے ماورا ہو، یعنی انسانی معاشرہ طبعی کائنات کی مانند نہیں جہاں انسانی ارادے و مقصد سے ماورا بھی چند قوانین نافذ ہیں[2]۔

سائنس کو ہر قسم کی مابعد الطبیعیات سے ماورا تصور کرنے کی غلط فہمی کے پیچھے یہ مفروضہ کار فرما ہوتا ہے کہ سائنس تو اشیاو موجودات "جیسی وہ ہیں" کو بیان کرتی ہے۔ کانٹ (۱۷۲۴ء۔۱۸۰۴ء) کے بعد سائنس کے بارے میں یہ بات کم از کم کسی فلسفی نے کہنے کی جرات نہیں کی کہ سائنس کسی حقیقت کی تلاش کرتی ہے یا یہ کہ سائنس اشیاو موجودات کی ہر قسم کی مقصدیت سے ماورا حقیقت کا اظہار ہے۔ کانٹ سے پہلے فلسفے اور سائنس میں یہ تصور کیا جاتا تھا کہ حقیقت انسان سے باہر اور معین شے ہے اور انسان اپنے کلیات کے ذریعے "حقیقت جیسی کہ وہ ہے" اسے جان سکتا ہے۔ لیکن کانٹ نے بتایا کہ اگر حقیقت تک پہنچنے کا ذریعہ ہی تجربہ ہے تو پھر علم اور سائنس ممکن ہی نہیں کیوں کہ انسانی تجربے سے ماورا حقیقت کے بارے میں یہ فرض کرنا کہ وہ معین ہے دعویٰ بلا دلیل ہے، یعنی جب بیرونی دنیا کا علم ہی تجربے سے ممکن ہے تو پھر یہ کیسے معلوم ہوا کہ جس شے کا تجربہ ہو رہا ہے وہ میرے تجربے سے ماقبل ایک معین شے ہے؟ جو بنیادی بات کانٹ کہتا ہے وہ یہ ہے کہ درحقیقت بیرونی کائنات کا نہیں بلکہ انسانی ذات کا نظام معین ہے بصورت دیگر سائنسی علم کی آفاقیت کی کوئی توجیہ ممکن ہی نہیں۔ سائنسی علم کی توجیہ کے لیے کانٹ نے یہ تصور پیش کیا کہ انسانی ذات

---

[2] ساختیت پسند فلسفیوں کے خیال میں چند ایسے ادارے ہوتے ہیں جو ہر قسم کی مابعد الطبیعیات سے ماورا ہیں، مثلاً درخائیم کے ہاں "خاندان، چرچ، مارکیٹ اور قانون" کے ایسے چار اداروں کا تصور ملتا ہے۔ ان فلسفیوں کا یہ خیال درست نہیں کیوں کہ یہ ادارے بذات خود مخصوص نوعیت کے تعلقات کے نتیجے میں ابھرتے ہیں اور ان تعلقات کی غیر موجودگی میں یہ تحلیل ہو جاتے ہیں جیسے مغرب میں خاندان کا ادارہ تباہ ہو گیا۔ یہ ادارے کس قسم کی معاشرت و اخلاقیات کا باعث بنیں گے اس کا تعلق براہ راست افراد کے مابعد الطبیعیاتی تناظر سے ہے۔ ساختیت پسند فلسفیوں کا یہ مفروضہ کہ انسانی زندگی میں چند فطری قوانین ہوتے ہیں بہرحال غلط ہے۔ پھر اس تقسیم کی ایک غلطی مارکیٹ اور قانون کے دائرے کو مذہب سے ماورا اور علیحدہ سمجھنا بھی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے اندر ایسا نظام اور ترتیب موجود ہے جو انسانی تجربے کو ہیئت اور معنی فراہم کرتا ہے، ذات کے اس اندرونی نظام کے بغیر تجربہ ممکن نہیں ہوسکے گا۔ کائنات اپنے اندر کوئی معنی نہیں رکھتی، جب ذات کے اندر موجود نظام کو اس پر مسلط کیا جاتا ہے تو اس میں معنی پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً ذات کے پاس ایک تصور مکان و زماں کا ہے اور ایسا ہی ایک تصور مقدار کا ہے، یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک شے ہو لیکن وہ زمان و مکاں میں نہ ہو یا اس کی کوئی مقدار نہ ہو بصورت دیگر وہ ہمارے احاطہ علم میں نہیں آئے گی، کانٹ کے مطابق امکانِ علم کے لیے زمان و مکاں اور اس جیسے دیگر تصورات کا وجود ذات میں ماننا لازم ہے۔ کائنات کو ایک معقول کائنات کے طور پر سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اسے ذات کے نظام کے ذریعے سمجھا جائے، یعنی تعقل، معانی، ربط و ضبط، نظام زندگی ہر چیز کا منبع انسانی ذات ہے اور اس منبع نور کے علاوہ علم کا اور کوئی ذریعہ نہیں۔ کانٹ کے نزدیک ذات کی اس صلاحیت پر ایمان لانے کے بعد ہم ایسے عمومی اصول و قوانین وضع کرسکتے ہیں جو آفاقی ہوں، اس کے لیے کسی شریعت کی ضرورت نہیں۔ انسانی ذات کے نظام کو درست طریقے سے استعمال کرکے، جسے سائنٹفک میتھڈ کہتے ہیں، ایسا مثالی اور عادلانہ معاشرہ ترتیب دینا ممکن ہے جسے کانٹ ''کنگڈم آف اینڈز'' سے تعبیر کرتا ہے، جہاں ریاست ہر فرد کا یہ اختیار تسلیم کرلے کہ وہ خود مختار اور قائم بالذات ہے، جہاں ہر شخص اس بات کا تعین کرسکے گا کہ وہ کیسی زندگی گزارے گا یعنی جہاں ہر شخص کے لیے خیر اور شر کی تعیین اور اپنے ارادے کی تکمیل ممکن ہوسکے گی۔ گو کہ کانٹ نے عقلیت اور تجربیت کے مابین جاری بحث میں مفاہمت کردی لیکن اس نے حقیقت کی تلاش کو حقیقت کی تخلیق کے سانچے میں ڈھال دیا، یعنی سائنسی علم کی توجیہ اور مقصد حقیقت کی تلاش نہیں بلکہ حقیقت کی تخلیق ٹھہرتی ہے۔ کانٹ کے مطابق سائنسی علم کا مقصد کائنات پر ارادۂ انسانی کو مسلط کرنا ہے، یعنی حقیقت کو ویسا بنانا ہے جیسا کہ ''میں'' چاہتا ہوں کیوں کہ نظام و معنی انسانی ذات میں ہیں نہ کہ کائنات میں۔ اسی بات کو مارکس زیادہ واضح الفاظ میں یوں کہتا ہے کہ ''سائنسی علم کا مطمح نظر دنیا کو جاننا نہیں بلکہ اسے تبدیل کردینا ہے''۔ اسی طرح ماضی قریب کے بڑے فلسفی ہائیڈیگر نے یہی بات ٹیکنالوجی کے بارے میں بھی واضح کردی کہ ٹیکنالوجی کوئی غیر اقداری شے نہیں جسے جو شخص جیسے چاہے مرضی استعمال کرلے بلکہ ہر ٹیکنالوجی ایک مخصوص مقصدیت کو ممکن بناتی ہے اور موجودہ ٹیکنالوجی کا مقصد اشیاو موجودات کو انسانی ارادے کے تابع بنانا ہے جس کے لیے وہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

"سٹینڈنگ ریزرو" کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ کائناتی قوتوں پر انسانی ارادے کو مسلط کر کے ارادہ انسانی کی تکمیل سائنس کا اصل مقصد ہے۔

یہ تمام بحثیں ثقیل ہیں مگر انہیں سمجھے بغیر سائنس پر کچھ بھی کہنا محض عجلت پسندی کی علامت ہے۔ بائیو انجینئرنگ اور جنیٹکس وغیرہ کی فیلڈ میں ہونے والی تحقیقات کا مقصد کسی حقیقت کو تلاش کرنا نہیں، یہاں تو ایسی حقیقت تخلیق کرنے کا جنون سوار ہے جیسی خود انسان چاہتا ہے[۳]۔ سائنس کا مقصد ارادۂ انسانی کا تسلط ہے یہ بات تقریباً ہر سائنسی مضمون کی درسی کتاب کے پہلے باب میں "وضاحت-پیش گوئی-کنٹرول" میتھڈ کے نام سے تحریر ہوتی ہے، یعنی سائنسی طریقہ کار کا مقصد حوادثات کی ایسی تفہیم حاصل کرنا ہے کہ ان کی پیش گوئی کرنا اور انہیں انسان کے قابو میں لانا ممکن ہو سکے۔ یہ سمجھنا کہ سائنس کا مطلب ہر مقصدیت سے ماورا چیزوں کو جاننا ہے فکری خلفشار ہے کیوں کہ کسی شے کے جاننے کے عمل کو مقصدیت سے جدا کرنا محال ہے، ایک ہی شے پر دو مختلف مقاصد کے تحت غور کرنے سے دو مختلف نتیجے برآمد ہوتے ہیں۔ سائنس کی تباہ کاریوں پر مبنی تین سو سالہ تاریخ کے بعد اس دعوے کے لیے کسی مزید ثبوت کی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ سائنس ایک مخصوص مقصد کے تحت غور و فکر کرنے کا نام ہے۔

سائنس کو تاریخی تسلسل ثابت کرنے کے لیے یہ دلیل بھی دی جاتی ہے کہ نئے دور کی ایجادات پہلے کے مقابلے میں بہتر ہوتی ہیں۔ اس دلیل میں "بہتری" سے کیا مراد ہے؟ سائنس اور سرمایہ داری کی دنیا میں بہتری ماپنے کا معیار "کم سے کم لاگت میں زیادہ سے زیادہ پیداوار" اور "سرمایے کی بڑھوتری" ہے، ہر وہ تحقیق اور ایجاد جو ان مقاصد کو ممکن بناتی ہو وہی بہتر تصور کی جاتی ہے۔ گھوڑے گاڑی سے لے کر کار اور جہاز کا سفر اسی لیے بہتری تصور کیا جاتا ہے کیوں کہ اس کے نتیجے میں سرمایے کی ایک جگہ سے دوسری جگہ تیز تر ترسیل ممکن ہو گئی ہے، ورنہ کئی دوسرے معیارات سے گھوڑا اور گدھا، کار کے مقابلے میں زیادہ بہتر سواری کا نظام فراہم کرتے ہیں۔ مثلاً گھوڑے، اونٹ وغیرہ کی سواری کا کمال یہ تھا کہ یہ سواری ہر سال دو

---

[۳] یہاں "تخلیق حقیقت" کا مطلب یہ نہیں انسان قوانین فطرت تخلیق کرتا ہے بلکہ یہ ہے کہ انہیں اپنے قابو میں لا کر اپنے ارادے کے ماتحت کرنے کی کوشش میں مصروف ہے۔ سائنسی فریم ورک میں فطرت ان معنوں میں انسان کی حریف ہے کہ یہ ارادۂ انسانی پر حد بندی لگاتی ہے اور انسانی جدوجہد کا اصل مقصد اسے تسخیر کر کے اپنے ارادے میں توسیع کرنا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

چار بچے بھی دیتی تھی اور اسی وجہ سے لوگ ایک دوسرے کو اپنی سواری مستعار دینے میں کوئی تکلف محسوس نہیں کرتے تھے اور اس کی انشورنس بھی نہیں کرائی جاتی تھی، اس میں پٹرول ڈالنے کی ضرورت بھی نہیں تھی اردگرد موجود زرعی زمینوں اور چراگاہوں سے اس کی خوراک کا بندوبست ہو جاتا تھا، اس سواری کا سفر اتنا سستا تھا کہ اس پر بیٹھ کر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کئی ممالک کا سفر کیا، اگر یہ سواری ضائع ہو جاتی تو دوسری سواری خریدنا ناممکن نہیں ہوتا تھا، یہ سواری کسی قسم کی ماحولیاتی آلودگی کا باعث نہیں تھی اس کا گوبر تک کھاد کے کام آتا تھا، اس سواری کی دیکھ بھال کے لیے ایسے بڑے بڑے ورکشاپ کھولنے کی ضرورت بھی نہیں تھی جہاں بیٹھے ہوئے کارندے لوگوں کو بے وقوف بناتے ہوں، مالک اس سواری کے کل پرزوں کو اور طریقہ کار کو جان سکتا تھا اور جانتا تھا۔ وہ اس کی خوبیوں خرابیوں سے واقف ہوتا تھا اس کو درست کرنے اور درست رکھنے کے لیے اسے سات سمندر پار سے ماہرین، بروشر، ٹیکنالوجی ایکسپرٹ اور ہزاروں قسم کے مختلف ماہرین کی ضرورت نہ تھی، پھر اس سواری کا سب سے بڑا فائدہ انسان کا صحت مند وجود تھا گھوڑے کی پیٹھ پر پندرہ کلو میٹر سفر کرنے کے بعد کسی کو ہارٹ اٹیک ہوتا تھا نہ بلڈ پریشر بڑھتا تھا، شوگر ہوتی تھی نہ سونے کے لیے نیند کی گولیاں کھانی پڑتی تھیں اور نہ جسم میں طرح طرح کے درد نکلتے جو آج کل کے پیٹ بھروں اور آرام پسندوں کو لاحق ہو گئے ہیں۔ سواری کو خوراک مہیا کرنے کے لیے انسان اپنے اردگرد درختوں، زرعی زمینوں اور چراگاہوں کا خاص خیال رکھتا تھا لہٰذا فطری اور قدرتی ماحول ہر طرف برقرار رہتا تھا اور انسان سیر و تفریح کے لیے شہر سے باہر فارم ہاؤس اور واٹر پارک نہیں جاتا تھا کہ وہاں جا کر سبزہ گھاس درخت، پھل پھول دیکھ کر خوش ہو جائے اور خوشی کے یہ چند لمحات بھی پندرہ بیس ہزار روپے ادا کرنے کے بعد نصیب ہوں، اس عہد کا ہر شخص فارم ہاؤس میں رہتا تھا لہٰذا فارم ہاؤس کے دھندے نہیں تھے۔ یہ اس عہد کی بات ہے جو فطرت سے ہم آہنگ عہد تھا اور اب کاروں کا عہد ہے جہاں کہنے کو بے شمار سواریاں موجود ہیں مگر کوئی سواری لاکھوں سے کم نہیں، یہ خصوصیات جو قدیم سواریوں کو میسر تھیں کیا اس سواری کو میسر ہیں جسے کار کہتے ہیں؟

سائنس و ٹیکنالوجی کے ماہرین ان معیارات پر کار کا موازنہ گھوڑے اور اونٹ گاڑی سے کرنے کے لیے ہرگز تیار نہیں ہوں گے۔ درحقیقت تصور بہتری ایک مابعد الطبیعیاتی تصور ہے جس کا معیار ایمانیات سے طے پاتا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے، سائنسی ایجادات کو کسی مجرد تصور بہتری کے اعتبار سے بہتر کہنا ایک لایعنی دعویٰ ہے، انہیں کسی بھی درجے میں بہتر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ہم سائنس کے تصور بہتری کو حق مان لیں۔ اشیا میں بہتری کو دلیل بنا کر سائنس کو مسلسل تاریخی عمل ثابت کرنے کے پیچھے یہ مفروضہ کار فرما ہے کہ سائنسی تصور بہتری ہی حق ہے اور تمام انسانی تہذیبوں میں جلوہ افروز رہا ہے۔ اسلامی علمیت اور انسانی تاریخ اس مفروضے کو کلیتاً ردّ کرتی ہے۔ مختلف انسانی تہذیبوں میں بہتری کے مختلف تصورات کار فرما رہے ہیں، مثلاً یونانیوں کے ہاں بہتری کا تصور خوب صورتی تھا۔ البتہ یہ بات طے ہے کہ سائنسی تصور بہتری یعنی سرمایے کی بڑھوتری اور انسانی ارادے کا کائناتی قوتوں پر غلبہ کسی تہذیب میں بنیادی قدر نہیں رہا۔

۱۶.۲۔ سائنس اور سرمایہ داری کے تعلق کو حادثہ سمجھنے کی غلط فہمی

سائنسی علمیت کو سرمایہ دارانہ نظام اور خواہشات انسانی کی تکمیل کے لیے سرگرم ذہنیت کی پیداوار سمجھنا کوئی بے بنیاد تصور نہیں اور نہ ہی اس کا انسانی خواہشات کی تکمیل اور سرمایے میں اضافے کی جدوجہد میں مصروف ہونا کوئی حادثہ ہے کہ جسے بدلنا ممکن ہو بلکہ یہ عین سائنسی معنویت کا اظہار ہے اور علم کو اس کی معنویت سے جدا متصور کرنا بلا شک وشبہ ایک مہمل دعویٰ ہے۔ اصول فقہ کے درست استعمال سے شارع کی رضا معلوم ہو جانا کوئی حادثہ نہیں، علم تصوف کے غلبے سے نفسانی خواہشات کا کم ہو جانا کوئی حادثہ نہیں، بالکل اسی طرح سائنس کا سرمایہ داری کی خدمت کرنا کوئی حادثہ یا سازش نہیں بلکہ سائنس عین اسی چیز کو ممکن بناتی ہے اور پچھلی تین سو سالہ انسانی تاریخ یہی ثابت کرتی ہے کہ جن معاشروں میں سائنسی علمیت غالب ہوئی وہاں حرص و حسد، نفس پرستی، حب دنیا، حب مال وغیرہ ہی کی اقدار پختہ ہوئیں۔ سائنس و ٹیکنالوجی کسی خلا میں تخلیق نہیں ہوتیں اور نہ ہی یہ آسمان سے من و سلویٰ کی طرح برستی ہیں بلکہ انسانی تعلقات کے ایک مخصوص نظم معاشرت ہی میں ان کی تخلیق، تشکیل و ترویج ممکن ہوتی ہے۔ علم معاشیات کی زبان میں اسے کہا جاتا ہے کہ ٹیکنالوجی سرمایہ دارانہ پیداواری نظم کے باہر سے نہیں بلکہ اس کے اندر سے برآمد ہوتی ہے۔ ہائیک، لبرل سرمایہ داری کا موجودہ سب سے بڑا حامی اسی بات کو یوں کہتا ہے کہ سائنسی علم سرمایہ دارانہ نظم معاشرت یعنی مارکیٹ جسے وہ catalaxy سے تعبیر کرتا ہے، کے اندر پیدا ہوتا ہے، ماؤ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

زے تنگ، اشتراکی سرمایہ داری کا چمپئن برملا کہتا ہے کہ سائنسی علم پیداواری عمل سے برآمد ہوتا ہے۔ سائنس کا سرمایہ داری سے تعلق مغرب کے تمام نام ور مکتبہ ہائے فکر کے ہاں بالکل واضح ہے، حامیانِ سائنس مسلم مفکرین کسی علمی منہج کے بجائے دوسرے اور تیسرے درجے کے مغربی مصنفین کی تحریروں پر اکتفا کرتے ہیں لہٰذا سائنس پر ان کا تجزیہ محض سطحی اور عامیانہ ہی رہتا ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسے کوئی شخص اسلامی علمیت سے واقفیت کے لیے فقہ واصول فقہ وغیرہ کی امہات الکتب کے بجائے اردو کی چند کتابیں یا دور جدید میں لکھنے والے چند مفکرین کو پڑھ کر اسلام کے بارے میں کوئی رائے قائم کرے۔

یہ دعویٰ کہ سائنس اور اسلام کے درمیان تعلق مفاہمت کا ہے وہی شخص کر سکتا ہے جس کی نظر فلسفہ سائنس پر نہ ہو اور وہ سائنس کو ایک غیر اقداری علم تصور کرنے کی غلط فہمی میں مبتلا ہو۔ سائنس محض غور وفکر کا نام نہیں بلکہ ایک مخصوص ذہنیت کے ماتحت غور وفکر کا نام ہے۔ کسی شے کے بارے میں غور وفکر کی نوعیت اور مقدار کا تعین اس بات سے ہوتا ہے کہ غور وفکر کرنے والے شخص کی مابعد الطبیعیات اور مقصد کیا ہے؟ سائنس کوئی ہتھوڑی نہیں کہ جسے جو چاہے جیسے مرضی استعمال کر لے بلکہ یہ ایک علمیت ہے اور ہر علمیت ایک مخصوص مقصدیت وعقلیت کی حامل ہوتی ہے۔ اسلامی نقطہ نگاہ سے معتبر غور وفکر وہ ہے جس کا مآل کار "عبرت و اسلامی اصلاح" ہو نہ کہ تسخیر کائنات اور انسانی ارادے کا تسلط قائم کرنے کی خواہش۔ درحقیقت ہر علمیت کامیاب زندگی کے ایک مخصوص تصور کو ممکن بنانے کا طریقہ کار وضع کرتی ہے اور تصور کامیابی کے مابعد الطبیعیاتی تناظر میں تبدیلی کے بغیر کسی معاشرے میں ایک علمیت کے بجائے کسی دوسری علمیت کا غالب آجانا ممکن ہی نہیں۔ مثلاً علم تصوف محض چند معلومات کا مجموعہ نہیں بلکہ نفس انسانی کو ارادۂ الٰہی کے سپرد کر دینے پر تیار کرنے کی علمیت ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی معاشرے میں تصوف کا غلبہ ہو لیکن افراد دنیا پرست اور خواہشات کے اسیر ہوں، علم تصوف کے غلبے سے وہی شخصیت برآمد ہو سکتی ہے جس کا نقشہ احادیث کی کتب "الرقاق" اور "الزہد" میں پیش کیا گیا ہے۔ اگر سائنس محض تاریخ انسانی کا تسلسل ہے اور اسلام اور سائنس کے درمیان تعلق مفاہمت وہم آہنگی کا ہے تو پھر ماننا پڑے گا کہ سائنس کا تصور کامیابی بھی وہی ہے جسے اسلام کامیابی کہتا ہے۔ لیکن افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سائنس کے کامیاب زندگی کے تصور میں رضائے الٰہی اور زندگی بعد الموت کا حوالہ سرے سے مفقود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی سائنسی مضمون بشمول فزیکل اور سوشل سائنسز میں گناہ، موت، معنویت موت اور زندگی بعد الموت کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ سائنسی علمیت میں زندگی بعد الموت کے حوالے کے بغیر اسلام کے تصور کامیابی کو سائنس میں تلاش کرنا خوش فہمی تو ہو سکتی ہے مگر کوئی علمی کاوش نہیں۔ یہ تو ہوئی نظریاتی بات، اس فرق کو عملی زندگی میں دیکھنا ہو تو یورپ اور امریکا نہ جائیے، سرکاری و نجی کالجوں اور یونی ورسٹیوں میں جا کر سائنس اور ٹیکنالوجی، سوشل سائنسز اور بزنس ایڈمنسٹریشن وغیرہ کے طلبا کے ساتھ چند دن گزار آیئے آپ کو یقین ہو جائے گا کہ ان علوم میں سرائیت کی ہوئی سرمایہ داری نے کس طرح طلبا کو اپنے شکنجے میں کس لیا ہے۔ آخر دونوں نظام ہائے علم سے دو متضاد قسم کی شخصیتیں کیوں وجود میں آتی ہیں؟ کیا وجہ ہے کہ سائنسی علمیت کے نتیجے میں اسلامی شخصیت وقوع پذیر نہیں ہو پاتی؟ کیا سائنس و ٹیکنالوجی کی بالادستی پر قائم ہونے والے نظام علم کی دنیا میں اپنی زندگی کے پندرہ سال گزارنے کے بعد ایک طالب علم میں للّٰہیت، محبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم، شوق عبادت، طہارت، تقویٰ، خوفِ آخرت، عفت، حیا، غیرت، ایثار، شوق شہادت، توکل، صبر، عزیمت وغیرہ کی صفات پیدا ہونے کا کوئی ذرہ بھر امکان بھی ہوتا ہے؟ عمر عزیز کا اس قدر طویل حصہ صرف کرنے کے بعد بھی اس متاعِ عظیم میں سے کچھ ہاتھ نہیں آتا۔ پھر کیسے مان لیا جائے کہ سائنسی علم بھی اسی منزل کی طرف لے جاتا ہے جہاں اسلام لے جانا چاہتا ہے؟ اگر کسی شخص نے ابھی تک جہنم کا نام جنت نہیں رکھا ہے تو اسے اس سوال کا جواب دینا ہی ہوگا۔ سائنسی علمیت کے حامل ہر معاشرے میں مادیت پرستی* کے ظہور کو محض حادثہ سمجھنا بذات خود ایک حادثہ ہے نہ کہ کوئی علمی استدلال۔

حامیانِ سائنس مسلم مفکرین کے نزدیک سائنس کو سرمایہ دارانہ علم کہنا ایک غیر علمی دعویٰ ہے۔ سرمایہ

---

*مادیت پرستی نئے انسان یعنی ہیومن بینگ کا مذہب ہے جس کے نتیجے میں ایک نیا کلچر قائم ہو گیا ہے، اس فکر کا مطلب یہ ہے کہ لامحدود خواہشات کی تکمیل کے لیے مر کر جنت پہنچنے کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ جدید سائنس و ٹیکنالوجی کے ذریعے اسی دنیا میں جنت کا حصول ممکن ہے، مگر ماضی قریب کی تحقیقات نے بتا دیا کہ اس کائنات میں "ضابطہ ناکارگی" (Entropy) کا عمل درآمد ہونا یہ ثابت کرتا ہے کہ یہاں حصولِ جنت ممکن نہیں کیوں کہ کائنات مسلسل خاتمے کی طرف رواں دواں ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دارانہ علمیت ہونا نہ صرف ممکن ہے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ علمیت ہونا امر لازم ہے۔ اگر سرمایہ داری ایک نظام زندگی ہے، تو پھر اس کی کوئی نہ کوئی علمیت ضرور ہونی چاہیے کیوں کہ بغیر علمیت نظام زندگی کا تصور ہی محال ہے۔ ہر نظام کے پاس انسانی زندگی کو فرد، معاشرے اور ریاست کی سطح پر ترتیب دینے کا اپنا اصول ہوتا ہے۔ اس اصل الاصول کو عملی جامہ پہنانے کے لیے فیصلے کرنا اسی صورت میں ممکن ہوتا ہے جب ایک علمیت موجود ہو۔ مثلاً اسلامی نظام زندگی تبھی ممکن ہے جب فقہ اور اصول فقہ نامی کوئی علم موجود ہو جو یہ بتائے کہ ان گنت انسانی اعمال سے شارع کی رضا حاصل کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ بالکل اسی طرح سرمایہ دارانہ نظام انسانی زندگی کو آزادی یعنی سرمایے میں لامحدود اضافے کے اصل الاصول پر مرتب کرتی ہے اور وہ علم جو انسانی حیات کی اس تشکیل و ترتیب کو ممکن بناتی ہے اسے سائنس کہتے ہیں۔ بالفرض یہ بات ٹھیک ہے کہ سائنس سرمایہ دارانہ علمیت نہیں تو پھر اس کی علمیت کیا ہے؟ اور اگر اس کی کوئی علمیت ہی نہیں تو پھر سرمایہ داری نظام زندگی کس طرح ہے؟ یہاں یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ بہت سے سائنس دان سرمایہ دارانہ افکار کے غلبے سے پہلے سائنسی تحقیقات کی داغ بیل ڈال چکے تھے مثلاً نیوٹن اور بیکن وغیرہ جس سے ثابت ہوا کہ سائنس سرمایہ داری کے بغیر بھی ممکن ہے۔ مگر بنیادی اور قابل غور سوال یہ ہے کہ کیا سرمایہ داری کے غلبے کے بغیر نیوٹن کو وہ تاریخی حیثیت و مقام ملنا ممکن تھا جو اسے اب حاصل ہے؟ کیا سرمایہ دارانہ ترقی کے بغیر سائنسی علمیت کے غلبے کا کوئی امکان موجود ہے؟

یہ فرض کرنا کہ اسلام اور سائنس علم کے دو ایسے علیحدہ دائرے ہیں جن کی وجہ سے انسانی زندگی میں کوئی مغایرت پیدا نہیں ہوتی در حقیقت علمیت اور انسانی زندگی کی کلیت کا ادراک نہ ہونے کا نتیجہ ہے۔ سائنس اور اسلام رویے نہیں بلکہ علم ہیں اور علم پوری انسانی زندگی کا احاطہ کرتا ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی معاشرے میں دو مختلف الانواع علمیات بیک وقت کارفرما ہوں۔ جب کبھی ایسا ہوتا ہے تو افراد لازماً منافقانہ طرزِ زندگی گزارنے پر مجبور ہو جاتے ہیں جیسا کہ مسلم ممالک جو نہ تو پوری طرح اسلام کے ہو رہتے ہیں اور نہ ہی مکمل طور مغرب کو اپنا پاتے ہیں۔ اولاً تو حامیانِ سائنس مسلم مفکرین کا اسلامی اقدار کی حامل سائنس کے امکان کا دعویٰ ہی محل نظر ہے، اگر اس امکان کو مان بھی لیا جائے تب بھی سوال ہے کہ ایسی سائنس ہے کہاں؟ جب غیر سرمایہ دارانہ سائنس بنالی جائے گی تو ہمیں اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو گا، لیکن مسئلہ یہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ ہمارے مفکرین نے موجودہ سائنس ہی کو اسلامی ثابت کرنے کا بیڑا اٹھا رکھا ہے۔ ممکن ہے سائنس اور سرمایہ داری کا گٹھ جوڑ ایک تاریخی حادثہ ہو جیسا کہ فیئر ابینڈ وغیرہ کا بھی خیال ہے یعنی ممکن ہے واقعی یورپ میں مذہب بے زاری، سرمایہ دارانہ افکار کا فروغ، سیاسی انقلابات، سائنسی تحقیقات کا عروج، صنعتی انقلاب، وغیرہ کسی حادثے کے تحت یکے بعد دیگرے رونما ہوئے ہوں لیکن حقیقت یہ ہے کہ دورِ حاضر میں جو شے عملاً غالب ہے وہ سرمایہ دارانہ سائنس کے سوا کچھ نہیں۔ مسلم مفکرین کے دلیلیں نہ دینے سے سائنس کی ترقی پر کوئی فرق نہیں پڑے گا اور نہ ہی سائنس اپنے غلبے کے لیے اسلامی دلیلوں کی محتاج ہے۔ ان حالات میں کسی فرضی سائنس کے امکان کو بنیاد بنا کر سائنس کی جو بھی مذہبی توجیہ پیش کی جائے گی[5] وہ موجودہ غالب سائنس ہی کی تائید و تصویب کا باعث بنے گی۔ اسلامی سائنس کے نام پر جو بھی نقشہ تیار ہو گا وہ ویسا ہی ہو گا جیسا ''اسلامی معاشیات و بینک کاری'' اور ''اسلامی جمہوریت'' کا ہے جس میں تمام سرمایہ دارانہ اقدار کو اسلامی لبادہ اوڑھا کر ان پر ''اسلامی'' کا لیبل چسپاں کر دیا گیا ہے۔ تاریخ واضح طور پر یہ سبق دے

---

[5] ایسی مذہبی توجیہات میں سے چند ایک یہ ہیں:

ا۔ اسلام بھی تسخیر کائنات پر زور دیتا ہے جیسا کہ قرآن میں سخر لکم ما فی السموات والارض یعنی زمین و آسمان میں جو کچھ ہے ہم نے انسان کے لیے اسے مسخر کر دیا ہے، کا حوالہ موجود ہے۔ اور قرآن مجید بارہا کائنات اور آفاق و انفس کی نشانیوں پر غور و فکر کی پر زور دعوت دیتا ہے۔ یہ دلیل اس حقیقت سے سہو نظر کر رہی ہے کہ غور و فکر کسی مجرد عمل کا نام نہیں بلکہ یہ ایک خاص مقصد کا متقاضی ہے اور اس عمل کی نوعیت، مقدار اور حدود اس مقصد ہی سے طے پاتی ہیں جس کی خاطر غور و فکر کی جا رہی ہے۔ اس دلیل کی صحت اس مفروضے پر مبنی ہے کہ قرآن کی دعوتِ تفکر فی الارض کا مطلب اور مقصد انسان کو تسخیر کائنات اور دنیا سے زیادہ سے زیادہ متمتع ہونے کی طرف رغبت دلانا ہے۔ ظاہر ہے قرآنی اصطلاح ''تفکر فی الارض'' کا مطلب ''تصرف فی الارض'' نہ تو متقدمین مفسرین کرام میں سے کسی نے بیان کیا ہے اور نہ ہی قرآنی آیات اور ان کے مضامین اس تفسیر کی اجازت دیتے ہیں۔ پھر یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ قرآن جنہیں منعمین کا گروہ کہہ کر ان کی پیروی کا حکم دیتا ہے ان کی زندگیوں کا کتنا حصہ ''تصرف فی الارض'' پر غور و فکر میں صرف ہوا؟

۲۔ یہ کائنات صفاتِ الٰہیہ مثلاً خلق، علم، قدرت، حکمت وغیرہ کا مظہر ہے لہٰذا اگر کوئی مسلمان اس کا مطالعہ ان صفات کی تفہیم و تبیین کے لیے کرتا ہے تو یہ نہایت قابل تحسین رویہ ہے۔ اگر اس دلیل کا مقصد کسی دہریے کے ساتھ مجادلہ کرنے کے لیے سائنسی تحقیقات کو بطور الزامی حجت استعمال کرنا ہے تو اس کے جواز کی کوئی صورت نکل آئے، لیکن یہ سائنسی جستجو کے فروغ کی کوئی اصولی دلیل نہیں کیوں کہ اصولاً صفاتِ الٰہیہ کا ادراک تجرباتِ انسانی کی روشنی میں ہونا ممکن نہیں، اس کا طریقہ صرف اور صرف انبیا کرام علیہم السلام کی تعلیمات پر ایمان لا کر ان پر عمل کرنا ہے۔ کسی شے کا ایک اضافی فائدہ ہرگز اس کے حق ہونے کی دلیل نہیں ہوتا، ایسے چند فوائد تو جادو وغیرہ میں بھی دکھائے جا سکتے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ مسلمان جادو سیکھنے اور سکھانے کو بطور قدر اور اصول اپنا لیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

رہی ہے کہ سائنس ہر جگہ سرمایہ داری کے غلبے اور مذہب کے زوال کا باعث بنی مگر حامیانِ سائنس مسلم مفکرین پھر بھی اسی کے حق میں تاویلیں تراش رہے ہیں۔ ان کی کمزوری یہ ہے کہ وہ سائنس کے ساتھ اسلامی رویہ حکمت عملی کے بجائے آئیڈیل بنیادوں پر استوار کرنے پر مصر ہیں۔

۴.۱۶۔ سائنس بطور تبلیغِ اسلام کا ذریعہ

سائنس کے حق میں ایک دلیل یہ بھی تراشی گئی ہے کہ یہ تبلیغ اسلام کا بہت اہم ذریعہ ہے۔ سائنس جن حقائق کو آج سامنے لا رہی ہے قرآن انہیں چودہ سو برس قبل ہی بیان کر چکا ہے۔ سائنسی انکشافات اور اسلامی تعلیمات میں مفاہمت دکھانے کا یہ رویہ اب ایک جنون کی شکل اختیار کر چکا ہے اور اس موضوع پر بلا مبالغہ سیکڑوں کتابیں مرتب کی جا چکی ہیں جن میں سے ایک اہم حوالہ موریس بوکائے کی کتاب The Bible,Quran and Science ہے جسے فخریہ انداز سے بار بار دہرایا جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر امر واقعہ یہی ہے جو مدعیانِ سائنس بیان کرتے تو دنیا میں لاکھوں سائنس دانوں میں سے کتنے مسلمان ہو گئے؟ جن معاشروں میں سائنسی علمیت غالب آئی وہاں مذہبیت غالب آئی یا انسانی ارادے کی بالادستی؟ آخر ان معاشروں میں مذہبی اقدار مثلاً للّٰہیت، عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم، تقویٰ، حیا، زہد و قناعت وغیرہ کیوں بے وقعت ہو کر رہ گئیں؟ سائنس اور اسلام میں مفاہمت ثابت کرنے کے لیے مسلم مفکرین کوئی علمیاتی منہج اپنانے کے بجائے چند اجزا کی مماثلتوں کو بنیاد بناتے ہیں۔ لیکن اصولی لحاظ سے چند اجزا کی مماثلت سے "کُل" کی مفاہمت ثابت نہیں ہوتی اور اسی اصول کو نظر انداز کرنا حامیانِ سائنس مسلم مفکرین کی بنیادی غلطی ہے۔ اسلام میں ایسی پیوند کاریوں کی مثالیں دیکھنا ہوں تو "اسلام اور ہیومن رائٹس"، "اسلام اور ٹی وی"، "اسلام اور انٹرنیٹ"، "اسلام اور جمہوریت"، "اسلام اور بینک کاری" وغیرہ جیسے موضوعات پر لکھی جانے والی بیش تر تصانیف کا مطالعہ کر لیجیے۔

دوسری بات یہ کہ جیسے حامیانِ سائنس مسلم مفکرین کے خیال میں سائنس کے ذریعے اسلام کا اثبات ہوتا ہے بالکل اسی طرح عیسائی مفکرین کے خیال میں عیسائی تعلیمات بھی سائنس سے ثابت کی جا سکتی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ عیسائی مفکرین نے موریس بوکائے کی کتاب کا جواب سائنسی تحقیقات ہی کی روشنی میں دینے کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کوشش کی ہے۔ ایسے مذہبی مفکرین کی حالت بھی عجیب ہے کہ جہاں سائنس کی کوئی بات بظاہر اپنے مذہب کے مطابق دکھائی دے وہاں تو بغلیں بجاتے ہیں لیکن جوں ہی سائنس مذہب کے خلاف نظر آئے تو تاویلات کرنے لگتے ہیں۔ سائنس کے ذریعے مذہبی تعلیمات کا اثبات کرنا ایک لاحاصل سعی ہے کیوں کہ سائنس میں حتمی علم حاصل کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے۔ اس کی تمام تر معلومات ظنی اور ارتقائی ہوتی ہیں۔ جب سائنس کی کوئی بات حتمی نہیں ہوتی تو پھر یہ بات کہ سائنس کی فلاں تحقیق مذہب کے مطابق ہے، کوئی وقعت نہیں رکھتی۔ بلکہ یہ تو نہایت خطرناک طرزِ استدلال ہے جو اپنے اندر یہ مضمرات لیے ہوئے ہے کہ دین کی ہر بات قابل تشکیک اور قابل ردّ ہے کیوں کہ سائنس کے نزدیک علم وہی ہے جسے تجربے میں لاکر غلط ثابت کرنا ممکن ہو۔ اسلام کو سائنسی علم کی کسوٹی پر پرکھنے کا منطقی نتیجہ یہ مان لینا ہے کہ تمام تعلیمات اسلامی بذریعہ انسانی تجربات اصولاً قابل ردّ ہیں، لہٰذا ضروری ہے کہ ہر چند سال بعد واضح نصوص و احکامات تک میں تبدیلی لاکر انہیں از سر نو مرتب کیا جائے۔ لیکن جس علم میں بذات خود کسی بات کے حق اور باطل ہونے کی جانچ کرنے کا کوئی قطعی معیار موجود نہ ہو اسے بنیاد بنا کر قرآن و سنت کی تشریح کرنے کا کیا مطلب؟ تعلیمات اسلامی کو سائنسی تحقیقات کا پابند بنانے کا مطلب یہ ہوا کہ دین کسی معین شے کا نام نہیں بلکہ جو سائنسی ارتقا کے نتیجے میں طے پائے۔ یہ دعویٰ دین کو کھیل بنا دینے کے مترادف ہے[6]۔ اس طرزِ استدلال کے نتیجے میں اسلام نہیں بلکہ سائنس کی بالادستی قائم ہوتی ہے کیوں کہ یہاں قرآن کو سائنس کسوٹی پر کسا جارہا ہے گویا سائنس حقیقت معلوم کرنے کا کوئی ایسا طریقہ علم ہے جو وحی سے ماقبل اور بلند تر ہے اور جس کی روشنی میں وحی کو سمجھا جانا چاہیے۔

تبلیغ اسلام کے امکانات بذریعہ سائنس ثابت کرنے کی سب سے بڑی خامی سائنس کو اس کی مقصدیت سے الگ ایک مجرد شے فرض کرکے اس کے ایک فائدے کو بیان کر دینا ہے۔ ہر مغربی ادارے اور علمیت کو اس

---

[6] متجددین حضرات آئے دن اجتہاد کے نام پر دین اسلام کی نئی تعبیر و تشریحات پیش کرتے رہتے ہیں اور انہیں علما کرام سے بھی یہ شکایت رہتی ہے انہوں نے اجتہاد کا دروازہ بند کیوں کر دیا ہے۔ ان متجددین کو دراصل یہی غم کھائے جاتا ہے کہ کسی طرح اسلام کو سائنسی مضامین کے عین مطابق ثابت کر دکھایا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ تقریباً پچھلے سوا سو سال کے عرصے میں بلامبالغہ اسلام کی درجنوں تعبیرات پیش کی جاچکی ہیں اور ہر نئی تعبیر پیش کرنے والے مفکر کا یہی دعویٰ ہے کہ اصل اسلام تو بس یہی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے تناظر، مقصدیت اور نتائج سے علیحدہ کر کے انہیں اسلامی تعلیمات پر منطبق کرنا مسلم مفکرین کی بنیادی خامی ہے۔ ہیومن رائٹس، جمہوریت، بینک کاری، کارپوریشن وغیرہ کی اسلام کاری کے لیے فراہم کردہ اسلامی تاویلات و تعبیرات اسی رویے کا اظہار ہے۔ مثال کے طور پر دور حاضر میں این جی اوز کے تحت برپا ''عورتوں پر ظلم ختم کرانے'' کی جدوجہد کو یہ کہہ کر اسلامی جواز فراہم کیا جاتا ہے کہ اسلام بھی عورتوں پر ظلم کے خلاف ہے۔ اس بات سے کسی کو اختلاف نہیں کہ عورتوں پر ظلم نہیں ہونا چاہیے، مگر مسئلہ یہ ہے کہ ان این جی اوز کے نزدیک ''ظلم'' کیا ہے اور اس ظلم کو ختم کر کے وہ کون سا تصورِ عدل قائم کرنا چاہتی ہیں؟ کیا وہ ظلم کا خاتمہ اس لیے چاہتی ہیں کہ مردوں کی قوامیت پر مبنی صالح اسلامی خاندان کا احیا ممکن ہو سکے؟ ہرگز نہیں، بلکہ ان کی جدوجہد کا مقصد تو عورت کو گھرداری کے کام کاج سے فارغ کر کے ''لیبر'' بنانا ہے تو آخر ایسی جدوجہد کا اسلام سے کیا لینا دینا؟ این جی اوز کے اس سارے دھندے کا مقصد تو سرمایہ دارانہ عدل اور معاشرت کا قیام ہے۔

سائنس کو اس کی کلیت اور انسانی زندگی پر مرتب ہونے والے مجموعی اثرات سے مجرد کر کے ایک اضافی فائدے کو بنیاد بنا کر اس کا اسلامی جواز فراہم کیا گیا ہے۔ اصلاً سائنس کس قسم کی ذہنیت پیدا کرتی ہے یہ سمجھنا ہو تو انگریزی زبان میں بننے والی سائنسی فکشن فلمیں دیکھیے، زلزلے کی حقیقت کے بارے میں مذہبی اور سائنسی طبقے کے خیالات دیکھیے۔ مذہبی ذہن کے لیے زلزلہ کے معنی یا تو خدائی انتباہ ہے یا اس کی آزمائش اور یا پھر اس کا عذاب اور حاصل یہ ہے کہ انسان توبہ کر کے اپنی اصلاح کرے۔ اس کے مقابلے میں سائنس کے نزدیک انسانی ارادے سے ماورا کسی واقعے کی معنویت تلاش کرنا ہی مہمل تصور ہے، اس کے نزدیک معنی کا واحد منبع انسانی نقطہ نظر ہے اور اس ارادۂ انسانی کے نقطہ نظر سے علت و معلول کی صورت میں ظاہر ہونے والے ہر قانون کا مطلب ہوتا ہے ''انسانی ارادے کی تکمیل کی حد''۔ یہی وجہ ہے کہ سائنسی ذہنیت کا حامل شخص زلزلے کے حادثے کو کسی خدائی انتباہ یا سزا وغیرہ کے معنوں میں نہیں بلکہ ان معنوں میں دیکھتا ہے کہ یہ حادثہ اس کے ارادے اور خواہشات سے علی الرغم اس کی زندگی اور اس کے سارے سکھ چین چھین لیتا ہے، گویا یہ حادثہ اسے اس کے ارادے یا آزادی کی ایک نئی حد بتا رہا ہے۔ لہٰذا اب وہ اس فکر میں لگ جاتا ہے کہ جتنا جلد ہو سکے اس حادثے کا سبب تلاش کر کے اسے اپنے قابو میں لے آئے تاکہ اس کے ان اثرات

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سے بچا جاسکے جو اس کی خواہش کے خلاف رونما ہو جاتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ انسانی خواہشات کی تکمیل کا سامان فراہم کرنے کے لیے ارادۂ انسانی کو کائنات پر مسلط کرنے کی ذہنیت ہی موجودہ سائنس کی اصل حقیقت و ماہیت ہے۔ اسی طرح سائنس کا یہ تصور کہ کائنات ایک خودکار مشینی نظام ہے جس میں رونما ہونے والی تبدیلیاں علل و معلول کے قوانین کی روشنی میں سمجھی جاسکتی ہیں انسان کو ان قوانین سے ماورا کسی غیر مرئی ہستی سے لاتعلق کر دیتی ہیں۔ علل و معلول کی اس مادی تعبیر سے متاثرہ ذہنیت کے لیے ایمان میں اضافہ، دعا اور توکل علی اللہ محض رسمی باتیں بن کر اصل شے مادی ذرائع اور عددی قوت کا حصول ٹھہرتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ دعا کے ساتھ دوا کی فکر بھی کرنی چاہیے مگر کم اہم شے کو زیادہ اہم یا اصلاً مطلوب سمجھنا ظلم نہیں تو اور کیا ہے؟

موجودہ سائنس کو اس کی مابعد الطبیعیات اور اس کے تصور علم سے ہٹا کر یہ سمجھنا کہ یہ ایک غیر اقداری اور فطری قسم کا علم ہے اور جس کا مقصد نوع انسانیت کی بھلائی ہے ایک نہایت غیر علمی اور خطرناک طرزِ تحقیق ہے۔ خطرناک اس لیے کیوں کہ آج تک جن معاشروں میں بھی سائنسی علوم کو علمی برتری حاصل ہوئی وہاں مذہبی حقائق اور مذہبی معنویت زندگی بے معنی ہو کر رہ گئی جس کی وجہ یہ ہے کہ ہر علم کی اٹھان حقیقت کے جن مابعد الطبیعیاتی تصورات پر ہوتی ہے وہ تصورات اس علم کے ساتھ ہی افراد اور معاشروں میں منتقل ہوتے ہیں۔ بالکل اسی طرح سائنسی علم کے ساتھ ساتھ ایک خاص قسم کی ذہنیت بھی افراد میں پروان چڑھتی ہے جس کا آخری اور لازمی نتیجہ وہی ہوتا ہے جو مغربی معاشروں میں ہمیں نظر آرہا ہے۔ بیکن، نیوٹن، ڈیکارٹ، ہیوم، کانٹ، ہیگل، مارکس وغیرہ سے لے کر ہزرل، پاپر، کاہن، فیئر ابینڈ، ہابرماس تک کسی ایسے نام

"اسلام دعا اور دوا دونوں پر یقین رکھتا ہے" سائنس کے حق میں دی جانے والی ایک مزید مذہبی توجیہ ہے۔ یہ دلیل در حقیقت دوا کے نام پر غضب بطور اسلامی قدر کا جواز فراہم کر رہی ہے۔ یہ دعویٰ اصلاً ٹھیک ہے مگر اس بات پر بھی غور کرنا چاہیے کہ جو دوا ہمیں مل رہی ہے وہ کس نظام کا حصہ ہے اور اس کے حصول کے نتیجے میں کون سا نظام زندگی پنپ رہا ہے؟ اب حالت یہ ہے کہ موجودہ فارماسیوٹیکل تک بذات خود نفع خوری کے اصول پر مبنی ایک سرمایہ دارانہ انڈسٹری ہے جس کے بغیر موجودہ دور میں بننے والی دوا ملنا بھی محال ہے۔ کہیں نظام سے سہو نظر کر کے دوا کے جواز کی آڑ میں سرمایہ داری کے فروغ پر راضی رہنے کا جواز تو فراہم نہیں کیا جا رہا، ایسا تو نہیں ہو رہا کہ دوا ایک ایسے طریقے سے مل رہی ہے جو اسلامی طرزِ زندگی کو مشکل بنا رہی ہو۔ ہماری جدوجہد کا مقصد صرف دوا کا حصول ہی نہیں ہونا چاہیے بلکہ اس باطل نظام کی تبدیلی بھی ہونا چاہیے جس کے تحت دوا بن رہی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ور فلسفی کا نام نہیں بتایا جاسکتا جس نے سائنس کا مقصد مذہب کی خدمت قرار دیا ہو۔ ان فلسفیوں اور ان کی تعلیمات کی حیثیت مغربی دنیا کی تشکیل میں ویسی ہی ہے جیسی مذہبی معاشروں کی تشکیل میں انبیا کرام علیہم السلام کی تعلیمات کی ہوتی ہے۔ سائنسی علم کی تشکیل کو ان خیالات و نظریات سے ماورا سمجھنا محض سادہ لوحی کی دلیل ہے۔ حامیانِ سائنس کی یہ بات درست ہے کہ اب تک کی سائنسی تحقیقات کسی نہ کسی درجے میں اسلامی حقائق کا اثبات کرتی ہیں اور ان کے ذریعے کچھ لوگوں کو قبول اسلام کی توفیق بھی نصیب ہوئی ہے، لیکن ایسے چند واقعات سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ سائنس ہی کو تبلیغ اسلام کا اصل الاصول بنالیں؟ قبول اسلام کی کوئی ایک معین وجہ نہیں ہوتی، سو افراد سے ان کے قبول اسلام کی وجہ دریافت کریں تو درجنوں مختلف وجوہات سننے کو ملیں گی جن میں سے چند ایک نہایت عجیب اور معمولی نوعیت کی ہوں گی۔ حادثاتی طور پر کوئی بھی بات اور واقعہ انسان کی قلبی حالت بدل سکتا ہے، لیکن اس حادثاتی واقعہ کو کبھی تبلیغ کا عمومی طریقہ کار سمجھ کر نہیں اپنایا لیا جاتا۔ فرعون کے جادوگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ دیکھ کر بھانپ گئے کہ موسیٰ علیہ السلام نے جو کیا وہ ہرگز جادو نہیں کیوں کہ وہ جادو کی حقیقت خوب سمجھتے تھے لہٰذا ایمان لے آئے، گویا جادو کا علم ہی ان کے لیے ذریعہ ایمان بن گیا۔ لیکن اس واقعے کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جادو سکھا کر تبلیغ کرنے کو بطور پالیسی نہیں اپنایا کہ آپ نے ان جادوگروں کی زیر نگرانی جادو سکھانے کا کوئی کالج قائم کروالیا ہو جہاں بنی اسرائیلیوں کو جادو کی تعلیم دلوا کر بس انہیں اپنا معجزہ دکھا کر اپنی نبوت کا اقرار کروالیا۔ اسی طرح سائنس کے ذریعے کسی شخص کو قبول اسلام کی توفیق ہوجانا ایک حادثہ تو ہوسکتا ہے مگر اسے کسی اصول کے طور پر نہیں اپنایا جاسکتا۔ معرفت الٰہی بذریعہ سائنس اسلامی تاریخ و علمیت کے لیے کلیتاً اجنبی تصورات ہیں، ہماری علمیت میں معرفت الٰہی حاصل کرنے کا معتبر طریقہ تعلیمات انبیا پر عمل کرنا ہے اور اسی مقصد کی خاطر صوفیا کے ہاں ذکر واذکار، مجاہدے و مراقبے وغیرہ کی منازل طے کرائی جاتی ہیں۔ سائنس کے ذریعے چند لوگوں کے قبول اسلام کو دلیل بنا کر اسے تبلیغ اسلام کا اہم ذریعہ سمجھنا ویسا ہی ہے جیسا مسلم مفکرین کا ٹی وی کو ذریعہ تبلیغ گردانا جس کے بارے میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ اثمهما اكبر من نفعهما یعنی اس کا گناہ اور نقصان اس کے فائدے سے بہت زیادہ ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تبلیغ اسلام کے ضمن میں سائنس کا کسی بھی درجے میں کردار ایک غیر شعوری نتیجہ ہے نہ کہ اس کی اصل مقصدیت کا اظہار۔ لامحدود انسانی خواہشات کی تکمیل کے لیے جو وسیع تر مواقع سائنس پیدا کرتی ہے ان میں سے چند مواقع کو اسلام کے لیے استعمال کر لینے سے اس کی مابعد الطبیعیات بدل نہیں جاتی کیوں کہ سرمایہ داری کے فریم ورک کے بغیر یہ مواقع پیدا ہونا ہی محال ہے۔ اس کی مثال ٹی وی سے سمجھی جا سکتی ہے جسے ظاہری مناسبت کی بنا پر لاؤڈ سپیکر پر قیاس کر لیا جاتا ہے کہ جو چاہے جیسے مرضی اسے استعمال کر لے۔ مگر ٹی وی ایک مکمل نظام ہے جسے اگر نفع خوری اور لذت پرستی کے فریم ورک سے الگ کر دیا جائے تو ایک دن نہیں چل سکتا۔ آخر اشتہارات کے بغیر کروڑوں روپے کی لاگت کہاں سے پوری ہو گی؟ اور ان اشتہارات کا مقصد کمپنیوں کے نفع میں اضافے کے لیے صارفانہ معاشرت و معیشت کے فروغ کے علاوہ اور کیا ہے؟ بالکل اسی طرح کوانٹم مکینکس کے محض ایک تجربے کے لیے کروڑوں نہیں بلکہ اربوں ڈالر کی ضرورت پڑتی ہے اور جس کے بعد بھی کامیابی یقینی نہیں ہوتی، سوال یہ ہے کہ یہ دولت کہاں سے آئے گی؟ آخر سرمایے میں اضافے کے اصل الاصول کی خدمت کیے بغیر سائنسی تحقیقات کیسے ممکن ہوں گی؟ تبلیغ اسلام کے لیے وقتی طور پر سائنسی دلائل کو بطور ایک حکمت عملی اپنانے اور اسے معیار اور اصل مطلوب بنا لینے سے دو مختلف قسم رویے وجود پاتے ہیں، افسوس کی بات یہ ہے کہ جدیدیت پسند مسلم مفکرین سائنس کو بالکل اسی طرح تصور کرتے ہیں جیسے جمہوریت، معاشیات و بینک کاری کو کیا جاتا ہے۔ اس موقع پر یہ عامیانہ عذر بھی پیش کیا جاتا ہے کہ کار یا ٹی وی ایجاد کرنے والے شخص کا مقصد سرمایے میں اضافہ کرنا نہیں تھا۔ انہیں معلوم نہیں کہ ہر غالب علمیت اپنی معنویت کا اظہار مخفی طریقے سے کرنے کے قابل ہوتی ہے، اور علمیت کی طاقت یہی ہے کہ وہ خاموشی اور غیر شعوری طور پر افراد کی زندگیوں اور فیصلوں پر اثر انداز ہو جاتی ہے۔

جدید ذہن کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے مذہب کو غالب علمیت کے پیرائے میں بیان کرنے کا سبق مسلمانوں کو عیسائیت کی شکست سے سیکھنا چاہیے۔ نشأۃ ثانیہ کی ابتدا میں جب مغرب میں یونانی و رومی فکر کا احیا ہوا تو سینٹ آگسٹائن اور اکویناس جیسے عیسائی علما نے عیسائی تعلیمات کی بھلائی اسی میں سمجھی کہ اسے یونانی فکر و تصورات کے تناظر میں بیان کیا جانا چاہیے۔ اس رویے کے نتیجے میں عیسائی دنیا میں علم الکلام کی تحریک

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

برپا ہو گئی جس کا مقصد عیسائیت کو یونانی منطق و فلسفے کے مطابق ثابت کر دکھانا تھا۔ اس جنون میں یونانی فکر کا ہر تصور تاویلات کے ذریعے عیسائی تعلیمات کا حصہ بنا دیا گیا انہی میں سے ایک تصور زمین کے ساکن ہونے کا نظریہ بھی تھا جو ارسطو کی فکر سے مستعار ہے، بائبل نظریہ حرکت یا سکون زمین کے سلسلے میں کوئی تعلیم فراہم نہیں کرتی۔ اکویناس نے عیسوی دینیات کو ارسطو کے فلسفے پر اس طرح قائم کیا تھا کہ ارسطو عیسوی دینیات کا لازمی جزو بن گیا تھا اور ارسطو کا انکار گویا عیسائی دینیات کا انکار تھا۔ سولہویں صدی کے آخر میں یہی ہوا کہ جب جدیدی فکر نے یونانی فلسفے کی کم زوریوں کو واضح کرنا شروع کیا تو ساتھ ہی عیسائیت کی دنیا میں زلزلہ آگیا۔ سترھویں صدی میں جب گلیلیو نے حرکت زمین وغیرہ کے قوانین دریافت کیے تو ان کی زد اصلاً عیسوی دین پر نہیں بلکہ ارسطو پر پڑتی تھی لیکن لوگوں کو یہی محسوس ہوا کہ ارسطو کے ساتھ ساتھ عیسائیت کی عقلی بنیادیں بھی زمین بوس ہو گئیں اور لوگوں کا ایمان عیسائیت پر کم زور ہوتا چلا گیا۔ ابتدا میں جو کام انتہائی نیک نیتی سے شروع کیا گیا تھا نتیجتاً عیسائیت کے زوال کا باعث بنا۔ دورِ حاضر کے مسلم مفکرین پورے خلوص کے ساتھ بعینہٖ وہی غلطی دُہرا رہے ہیں جو عیسائی علمانے کی کیوں کہ سائنس حصول علم کا کوئی حتمی ذریعہ علم نہیں ہے۔ جدیدیت پسند مسلم مفکرین آج جس نام نہاد سائنسی حقیقت کو بڑے فخر سے قرآن و حدیث سے ثابت کرتے ہیں فرض کریں کل اگر سائنس اپنا نظریہ تبدیل کر لے تو سائنس کو ہرگز کوئی نقصان نہیں پہنچے گا البتہ لوگوں کا ایمان مذہب سے ضرور متزلزل ہو گا۔ ایسی کاوشوں کا انجام وہی ہوتا ہے جو مصری عالم کی "تفسیر طنطاوی" کا ہوا جو دس جلدوں میں شائع ہوئی مگر اپنی اشاعت کے محض دس سال بعد یہ تفسیر پرانی ہو گئی اور نئی سائنسی معلومات کی روشنی میں اسے درست کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی[۱]۔

---

[۸] مسلم دنیا میں بھی سائنسی علمیت کو بنیاد بنا کر اسلامی الٰہیات کی تشکیل نو کا کام کئی افراد نے سرانجام دینے کی کوشش کی مگر الحمد للہ علما کرام کی کاوشوں کی بنا پر مسلم دنیا ان کے منفی اثرات سے بچی رہی۔ برصغیر میں ایسی مثالیں سید احمد خان کی تفسیر احمدیہ اور علامہ اقبال کے خطبات ہیں۔ مزے کی بات یہ ہے کہ ان حضرات نے اپنے دور کے متروک فلسفے کی بنیاد پر اسلامی الٰہیات کی تشکیل کرنا چاہی، مثلاً علامہ اقبال نے تجربیت سے متاثر ہو کر یہ دعویٰ کیا کہ حصولِ علم کے لیے قرآن کی اصل روح تجربیت ہی تھی جسے آج تک کوئی مفسر سمجھ نہ سکا، جب کہ ۱۹۳۴ء میں کارل پاپر نے اپنی The Logic of Scientific Discovery میں تجربیت کی حدود واضح کر کے سائنس کی دنیا میں تردیدیت کے نظریے کی بنیاد رکھی، اسی طرح بیس کی دہائی میں ہزرل The Crises of European Sciences پر اپنے لیکچرز بھی دے چکا تھا۔ سید احمد خان صاحب تو مغربی مباحث فلسفہ سے سرسری طور پر بھی واقف نہ تھے، انیسویں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ بات بھی اہم ہے کہ تبلیغ اسلام کا مقصد کافرانہ ذہنیت بدل کر اسلامی انفرادیت کا فروغ کرنا ہے، سائنس کو معیار بنا کر تبلیغ کرنے کا مطلب موجودہ مادہ پرست سائنسی ذہن کو بدلنے کے بجائے دین کو اس ذہن کے مطابق تبدیل کرنا ہے جیسا کہ حامیانِ سائنس کا تکیہ کلام ہے کہ ''ہمیں اسلام کو موجودہ تقاضوں سے ہم آہنگ کرنا ہے تا کہ یہ جدید ذہن کے لیے قابلِ قبول ہو سکے''۔ عصرِ حاضر کے ذہن کو انبیاکرام علیہم السلام کے طریقہ کار کے مطابق بدلنے، اس کی مابعد الطبیعیاتی سطح کو تبدیل کرنے، اس کے علم کو ایمان کی روشنی دینے کے بجائے جدید متکلمین نے کافرانہ ذہن کے مطابق اسلام کو ڈھالنے کا کام کیا جس کے نتیجے میں دین کا حلیہ بدل گیا اور عصر حاضر کا ذہن جہاں تھا وہیں رہا۔ یہی وجہ ہے کہ کسی شخص کے سامنے سائنس پر اعتراض کیجیے وہ اس اعتراض کو تحمل سے سن کر اس پر غور کرنے کے بجائے فوراً اعتراضات کی بوچھاڑ کر دے گا، وجہ

صدی میں ''علت و معلول'' کے جن سائنسی تصورات کو وہ ''ناقابل تبدیل فطرت'' اور ''حتمی حقیقت'' سمجھ کر تفسیر کے نام پر تحریف فی القرآن سرانجام دے رہے تھے ان تصورات کی حتمیت کو تقریباً سو سال قبل ہیوم نے اور اس سے بھی تقریباً گیارہ سو سال قبل امام غزالی رحمہ اللہ نے رد کر دیا تھا۔ ان حالات میں یہ سمجھنا کچھ مشکل نہیں کہ اگر ایسے حضرات کے خیالات پر مبنی الٰہیات مسلمانوں میں عمومیت حاصل کر لیتی تو اسلام کا حشر عیسائیت سے کچھ مختلف نہ ہوتا۔ یہاں متجددین حضرات کے اس الزام کی حیثیت بھی خوب واضح ہو جاتی ہے کہ علمائے اسلاف نے یونانی و رومی علوم سے متاثر ہو کر فقہ کے نام پر اسلام کی جامد تشریحات پیش کیں وغیرہ۔ یہ بلند و بانگ دعوے تو یوں کیے جاتے ہیں گویا یہ حضرات کہیں خلا میں بیٹھے خالی الذہن ہو کر معروضی تجزیے کے بعد اپنے نتائج مرتب کر رہے ہیں، جب کہ اصلاً ان کی حالت یہ ہے کہ ''جدید تحقیق'' کے نام پر جو بھی رطب و یابس پیش کرتے ہیں سب کا سب مغربی نظریات کا چربہ ہوتا ہے یہاں تک کہ ''جامد'' کی اصطلاح بھی مغربی فکر ہی سے مستعار ہے، یہ اصطلاح ہی اسلامی علمیت کے لیے اجنبی ہے۔ اسی قسم کے بے بنیاد الزامات لگانے والوں میں سے ایک صاحب غلام احمد پرویز بھی ہیں جن کی تمام تر تحقیقات کا حاصل یہ ہے کہ قرآن کی ''اصل روح'' تو جناب مارکس پر منکشف ہوئی۔ سوال یہ ہے کہ کیا غیروں کے نظریات کی خوشہ چینی کرنے والوں کو یہ زیب دیتا ہے کہ وہ دوسروں سے اس کی شکایت کریں؟ اگر بطور بحث باوجود غلط ہونے کے مان لیا جائے کہ اسلاف کی تحقیقات کسی غیر اسلامی فکر سے متاثر ہوئی تھیں تو ان متجددین حضرات نے علمیت کے کون سے پہاڑ کھڑے کر دیے؟ آخر آزادی، مساوات، ترقی، رواداری، انسانی حقوق، لبرل ازم، سوشل ازم، سیکولر ازم، ملٹی کلچرل ازم، نیشنل ازم، اسلامی جمہوریت، اسلامی معاشیات، اسلامی بینک کاری، تجربیت، عقلیت، سائنس و ٹیکنالوجی وغیرہ میں سے کون سا ایسا تصور ہے جو یہ مغرب سے درآمد کر کے نہیں لائے۔ جملہ معترضہ کے طور پر اگر مغرب قرآن پڑھے بغیر ہی اس کی اصل روح تک پہنچ گیا تو پھر حصولِ ہدایت کے لیے قرآن پڑھنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اسلام کو مغربی تعلیمات کے تناظر میں پہچاننے کے طرزِ تحقیق کا مطلب یہ ہے کہ اسلام بذات خود کوئی نظام زندگی نہیں ہے بلکہ یہ تو محض ایک رویہ ہے جس کا اظہار کسی دوسرے نظام زندگی میں بطور ایک شاخسانہ کرنا ممکن ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ ہے کہ عہد حاضر کا ذہن مابعد الطبیعیاتی سطح پر تبدیل ہو گیا ہے لہٰذا انبیا کرام علیہم السلام کے طریقے کے مطابق اس ذہن کو تبدیل کیے بغیر اسلام اس کے دل کی دھڑکن نہیں بن سکتا۔ جدید متکلمین سمجھتے ہیں کہ مغرب کے لوگ اسلام کی عقلی، سائنسی اور منطقی توجیہ میسر نہ ہونے کے باعث دین کے دائرے میں داخل ہونے سے ہچکچا رہے ہیں، جیسے ہی انہیں اسلام کی کلامی، عقلی، سائنسی یا منطقی دلیل مل جائے گی اسی لمحے پورا مغرب اسلام لے آئے گا۔ یہ تصور بہر حال ایک مفروضہ ہے کیوں کہ اگر عقلی دلائل کی بنیاد پر تبدیلی آتی تو آج کا انسان بے شمار غلط کام ترک کر دیتا لیکن یہی انسان سگریٹ پیتا ہے جب کہ اس پر لکھا ہوا ہے کہ اس سے کینسر ہو جاتا ہے، مسلمانوں کی اکثریت بے نمازی ہے باوجود اس کے کہ وہ نماز کی فرضیت و اہمیت کی قائل ہے۔

ہمارے جدید مفکرین عقل کی صلاحیتوں کے بارے میں کچھ زیادہ ہی پر امید ہیں اسی لیے جدید فکر کے تتبع میں اس مفروضے کے ذریعے پورے وجود انسانی کو محض عقل میں محدود کر دیتے ہیں یہاں تک کہ علم نفسیات کی پیروی کرتے ہوئے انسانی جذبات کو بھی عقلی تناظر میں سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں جب کہ حقیقت یہ ہے کہ انسانی احساسات و جذبات عقل سے ماورا اور ما قبل ذریعہ علم ہیں۔ صوفیا کی اصطلاح میں جب تک کسی شخص کا "حال" درست نہ ہو جائے اس کی عقل درست فیصلے کرنے سے قاصر رہتی ہے۔ جس شخص کا "حال" یہ ہو کہ وہ گناہوں کی غلاظت میں ڈوبا ہو، اس کا قلب حب دنیا اور حب مال کا اسیر ہو ایسے شخص کو عقلی دلائل دینا ہی عبث ہے، پہلے اس کا حال ٹھیک کرنے کی ضرورت ہے تا کہ اس کی عقل کے پاس خیر و شر کا درست معیار میسر آجائے، عقل میں یہ صلاحیت ہی نہیں کہ وہ خیر و شر کا ادراک کر سکے یا انسانی مقاصد کی کوئی ترتیب متعین کر سکے۔ انبیا کرام علیہم السلام اور صوفیا کا طریقہ تبلیغ مناظروں اور دلیلوں کے بجائے فرد کا حال ٹھیک کرنا ہے اور یہی کامیاب طریقہ ہے۔ انبیا کرام علیہم السلام سب سے پہلے قلب اور ذہن کے حال کو بدلتے ہیں جس کے نتیجے میں انسان کی پوری زندگی، معاشرت اور سیاست و ریاست تک بدل جاتی ہے۔ ایسا نہیں کہ عقلی دلیلوں سے کام نہیں لینا چاہیے، لیکن صرف عقلی دلیلوں ہی پر تکیہ کرنا بذات خود اسلاف کے طریقہ تبلیغ کے خلاف رویہ ہے۔ جدید ذہن کے تقاضوں کو بدلے بغیر اسے دین کا پیغام پہنچانے کی کوشش عبث ہے۔ ابو الانبیا حضرت ابراہیم علیہ السلام اور فخر الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم جن

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

معاشروں میں مبعوث ہوئے وہاں وقت کا تقاضا یہی تھا کہ شرک اور اس پر مبنی معاشرت کو فروغ دیا جائے، مگر نبی کبھی زمانے کے تقاضوں کے آگے نہیں جھکتے اور یہی اسوہ ان کے ورثا کو بھی اپنے سامنے رکھنا چاہیے۔
سائنس کو اسلام سے ہم آہنگ فرض کرتے ہوئے جدیدیت پسند مسلم مفکرین ان تمام نقصانات سے سہو نظر کرتے ہیں جو سائنس کے جزو لازم ہیں اور جس کی وجہ سے وہ غیر شعوری طور پر سائنس کی تباہ کاریوں کو اسلامی جواز فراہم کرتے ہیں۔ اس اغماض کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جدید سائنسی ایجادات ہمارے سامنے آخری تیار شدہ حالت میں آتی ہیں لہٰذا ہماری نظر صرف اس ایجاد کے ظاہر اور اس سے حاصل ہونے والے فوری فوائد پر ہوتی ہے، لیکن اس کے نقصانات اور اس کی تیاری کے مراحل، جن سے فطرت، کائنات اور انسان کو جو نقصانات پہنچ چکے اور پہنچتے ہیں، ان کا احاطہ کرنا مشکل ہوتا ہے۔ ہم بازار سے جدید سائنس کی ایجاد کردہ کوئی چیز خریدتے ہیں تو یہ تصور کر لیتے ہیں کہ اس شے کی تیاری کا پورا عمل فطری اور حلال ہو گا، یہ شے بالکل اسی طرح بنی ہو گی جس طرح درخت کی شاخ پر ایک پتا اگتا ہے، لیکن دونوں طریقوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ درخت پر پھول اور پتے فطری طریقے سے وجود میں آتے ہیں، اس درخت کی فطری نشو ونما اس کائنات کی وجودی ساخت اور اصول فطرت سے ہم آہنگ ہے اور اسی وجہ سے کائنات کے لیے نقصان دہ اور تباہ کن نہیں ہیں۔ اس کے مقابلے میں سائنس و ٹیکنالوجی کی ایجادات نے جس طرح کائناتی قوتوں کا استحصال کیا ہے وہ کائنات کی وجودی ساخت سے مطابقت نہیں رکھتا، یعنی سائنسی عمل کے ذریعے سرمایہ دارانہ ترقی کا حصول ماحولیاتی نقطہ نگاہ سے کائناتی قوتوں کا ناجائز استعمال کرنے سے ہی ممکن ہو سکا ہے اور اس کے نتیجے میں انسان خود اوزون کی تہہ پھٹنے سے اور دیگر خطرناک ماحولیاتی تبدیلیوں کے خطرات سے دوچار ہو گیا ہے۔ یہیں سے یہ قلعی کھل جاتی ہے کہ سائنس کا مقصد حقیقت کی تلاش ہے، اگر یہ بات درست ہوتی تو اس کی ایجادات کائنات کی وجودی ساخت سے ہم آہنگ ہوتیں۔ سائنس کا کوئی انفرادی فائدہ اس کی کلی افادیت کی دلیل نہیں بن سکتا کیوں کہ اکثر و بیشتر تو سائنس و ٹیکنالوجی سے حاصل ہونے والا انفرادی فائدہ اجتماعی نقصان کی قیمت پر ہی ملتا ہے۔ مثلاً کار بنانے اور اس کے استعمال کرنے کا عمل فطرت، کائنات اور اس کے حسن و جمال کو تبدیل کرنے، برباد کرنے اور زہر پھیلانے کا عمل ہے۔ ایک گاڑی کی تعمیر میں جو سیکڑوں اقسام کے کیمیائی مادے اور ہزاروں گیلن پانی استعمال ہوتا ہے یہ تمام زہریلا مواد کیا مریخ پر پھینکا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جاتا ہے یا حدود زمین کا حصہ بنتا ہے؟ اس کیمیائی زہر سے انسانوں، درختوں، پودوں، سمندروں، دریاؤں اور زمین پر کیا اثرات ہو رہے ہیں؟ یہ زیر زمین پھینکا جاتا ہے تو یہ زہر کس تک پہنچتا ہے؟ یہ سمندروں میں بہایا جاتا ہے تو اسے کون کھاتا ہے؟ یہ دریاؤں میں انڈیلا جاتا ہے تو اسے کون پیتا ہے؟ اسے بہت اونچے درجہ حرارت پر پگھلا کر، ابال کر یا جلا کر ہوا، فضا و خلا میں بھیج دیا جاتا ہے تو اس میں سانس کون لیتا ہے؟ کیا اس گاڑی کے زہر سے دنیا کا کوئی ذی روح محفوظ ہے؟ کیمیائی مادے بحر و بر میں فساد برپا کر رہے ہیں یا نہیں؟ اگر یہ سب کچھ درست ہے تو کیا زہر کو سہولت کے نام پر پھیلا دینا ترقی ہے؟ صرف اتنا ہی نہیں ان کارخانوں کے قیام کے لیے سود اور ارتکاز زر کو ممکن بنانے والے نظام زر کے بغیر اربوں روپے کی سرمایہ کاری فراہم کرنا ممکن ہی نہیں۔ اگر گاڑی واقعی محض ضرورت ہی کے لیے بنائی گئی تھی تو اس کے بننے کے بعد یہ کام ختم ہو جانا چاہیے تھا۔ یہ ہر روز نئی نئی گاڑیاں اور نئے نئے ماڈل کیوں بنائے جا رہے ہیں؟ یہ کون سی ضرورت ہے کہ اربوں کھربوں روپے عیاشی کے لیے وقف کر دیے گئے ہیں اور اربوں روپے کے اشتہارات اور سودی معیشت کے ذریعے پوری دنیا کو جدید سائنسی ایجادات سے متعارف کرایا جا رہا ہے؟ سوال یہ ہے کہ ضرورت اور احتیاج کی حدود شریعت اور اخلاقیات طے کریں گی یا کارخانہ دار، سرمایہ دار، ٹی وی کے اشتہارات اور آزاد منڈی کی معیشت؟ کیا آزاد منڈی اور اربوں روپے فراہم کرنے والے نظام زر کی موجودگی کے بغیر کار بنانے کا پورا عمل جاری و ساری رہ سکتا ہے؟ کیا عیاشی و فضول خرچی کے لیے ہر روز کاروں کے نئے ماڈل کی تیاری کے نام پر دنیا کے ہر حصے کو آلودہ اور تباہ و برباد کرنے کی اجازت شریعت کے منہاج میں دی جا سکتی ہے؟ کیا مذہب کار بنانے کے اس غیر فطری، تباہ کن اور مہلک طریقہ کار کی تصدیق، توثیق و تائید کر سکتا ہے؟ ان جیسے سوالوں پر ٹھنڈے دل و دماغ سے غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے۔ اسی طرح ایئر کنڈیشنر (اے سی) سے جس قسم کی زہریلی گیس آب و ہوا کا حصہ بنتی ہے اس کا اندازہ لگانا بھی ایک عام انسان کے لیے ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سائنسی ترقی سے کائنات کو پہنچنے والے ناقابلِ تلافی نقصانات کے بعد اب خود مغرب میں بھی ترقی مخالف مفکرین کا طبقہ ابھر کر سامنے آ رہا ہے۔ دور جدید میں انسانی سہولت کے نام پر سامان استعمال کی تیاری نے اس دنیا کو انسانی استعمال کے لائق نہیں چھوڑا۔ غیر مضر طریقے سے اشیا بنانے کے لیے جس پلوشن فری انڈسٹری کی ضرورت ہے وہ انسان کے بس سے باہر ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۴.۱۶۔ سائنس اور کلیسا میں مخاصمت کی کہانی

سائنس اور مذہب بالخصوص اسلام میں مفاہمت ثابت کرنے کی راہ میں بڑی رکاوٹ وہ تاریخی معرکہ مذہب و سائنس ہے جو یورپ میں سائنس اور عیسائیت کے درمیان ہوا اور جسے فتح کرنے کے بعد ہی یورپ میں سائنسی علمیت فروغ پا سکی ہے۔ مسلم مفکرین کے خیال میں سائنس اور عیسائی مذہب کے درمیان کش مکش درحقیقت سائنس اور مذہب کی مخاصمت کی بنا پر نہیں تھی بلکہ عیسائی تعلیمات کی کم زوریوں اور چرچ کے نارواروی کی مرہون منت ہے۔ اس دعوے کو ثابت کرنے کے لیے چند ایسے واقعات کا سہارا لیا جاتا ہے جن میں چرچ کو سائنس دانوں پر ظلم ڈھاتے ہوئے دکھایا جاتا ہے۔ تاریخی واقعات کی تعبیر کوئی سادہ مسئلہ نہیں یعنی تاریخ محض واقعات کو بیان کر دینے کا نام نہیں ہوتا بلکہ تاریخ کا مطلب واقعات کو ایک مخصوص نقطہ نظر سے بیان کرنا ہوتا ہے۔ حامیانِ سائنس کا مقصد ہر طور سائنس کی اسلام کاری ہے لہٰذا وہ معرکہ مذہب و سائنس کو عمومیت کے بجائے عیسائی مذہب سے خاص کر دیتے ہیں، لیکن تاریخی حقائق کی یہ تعبیر درست نہیں۔ قرون وسطیٰ اور "بادشاہ اور چرچ ایک معاشرتی و سیاسی برائی" درحقیقت قرون وسطیٰ کی وہ مسخ شدہ تعبیرات ہیں جو جدیدیت پسند پروٹسٹنٹ عیسائی مفکرین اور عقلیت پرست لادینی فلسفیوں نے پیش کیں۔ افسوس کی بات یہ ہے ان لوگوں نے اس دور کی جو تصویر کھینچی ہے ہمارے علما تک صرف تصویر کا وہی رخ مشہور رہے، مسلمانوں کو یہ عیسائیت مخالف تعبیرات اس لیے پسند آئیں کیوں کہ وہ عیسائیوں کو اپنا فطری حریف گردانتے تھے اور استعماری غلبے کے بعد فی الحقیقت جن قوموں نے انہیں آزادی سے محروم کیا تھا وہ بالفعل عیسائی مذہب ہی کی ماننے والی تھیں۔ اسی لیے جب عیسائی علما سے مناظروں کی ضرورت پیش آتی تو ہمارے علما ہوبہو وہی باتیں دہرا دیتے جو پروٹسٹنٹ مصنفین نے لکھی ہیں۔ اس طریقہ کار کا نتیجہ یہ ہے کہ جو اعتراضات علما کرام عیسائیت پر کرتے تھے آج وہی اعتراضات مسلمان نوجوان علما پر کرتے ہیں، مثلاً علما پاپائیت کو برا کہتے تھے تو جدید تعلیم یافتہ طبقے نے علما پر اسلام میں پاپائیت قائم کر دینے کا الزام دھر دیا، علما رہبانیت کی تنقیص کرتے تھے تو یہ طبقہ کہنے لگا کہ علما بھی سائنس اور ترقی کی مخالفت کر کے رہبانیت سکھاتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ مسلمان اپنا مدمقابل آج بھی عیسائیت و یہودیت ہی کو سمجھتے ہیں جب کہ حقیقت

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

یہ ہے کہ عیسائیت بطور ایک معاشرتی قوت کب کی مر چکی، اب تو مقابلہ سرمایہ داری بشمول لبرل اور اشتراکی سرمایہ داری سے ہے جو تحریک تنویر سے برآمد ہونے والے نئے انسان یعنی ہیومن بینگ کا اصل مذہب ہے۔ جدیدی مفکرین نے قرونِ وسطیٰ کا کچھ ایسا نقشہ تیار کیا ہے:

- اس دور میں بادشاہوں، نوابوں اور پادریوں نے مل کر عوام کو اپنے شکنجے میں کس رکھا تھا۔
- پادری علم کے ٹھیکے دار بن بیٹھے تھے اور عوام کو علم سے محروم کر دیا تھا، عوام کو فکر کی آزادی حاصل نہ تھی، بلکہ علم کی پرچھائیاں بھی عوام تک نہ پہنچ پاتیں۔
- دینی معاملات میں پوپ نے سارا اختیار خود سنبھال رکھا تھا، جس چیز کو سفید کہہ دیا وہ سفید اور جسے سیاہ کہا وہ سیاہ۔
- کلیسا سائنس کا بطور خاص مخالف تھا، جہاں کسی نے کوئی نیا خیال پیش کیا اسے فوراً سزا دے ڈالی، چناں چہ لوگ سوچنے سے بھی ڈرتے تھے اور ذہنی صلاحیتوں کو زنگ لگ گیا تھا۔

یہ محض ایک خیالی تصویر ہے جس کا حقیقت سے کچھ لینا دینا نہیں، بیسویں صدی عیسوی کی تحقیقات سے یہ بات سامنے آئی ہے کہ انسانی رشتوں کا جو احترام اس دور میں تھا وہ مغربی معاشروں میں اس سے پہلے اور بعد میں کبھی نہیں رہا۔ یہ بات تو مارکس نے بھی تسلیم کی ہے کہ اس دور میں معاشی اعتبار سے کاریگروں و پیشہ وروں کو آزادی حاصل تھی اور پیشہ ورانہ پنچایت ہر پیشے کے کام کا پورا انتظام کرتی تھیں۔ اس معاشی نظام میں اتنا عدل تھا کہ بعض اشتراکی جماعتیں معاشرے کی تشکیل انہی پنچایتوں کے نمونے پر کرنا چاہتی ہیں۔ خالص عقل کے میدان میں قرونِ وسطیٰ کے مفکرین کا حال یہ تھا کہ انہوں نے ارسطو کی منطقی خرابیاں دور کیں۔ یونانی فلسفہ اس دور میں بھی پڑھایا جاتا البتہ یہ لوگ فلسفے کو اپنے دین کے تابع رکھنا چاہتے تھے۔ بارھویں صدی میں مغرب پر ابن رشد کے فلسفے کا شدید اثر ورسوخ تھا اور تیرھویں صدی کے سب سے بڑے عیسائی عالم اکویناس کا کارنامہ یہی سمجھا جاتا ہے کہ اس نے ابن رشد کے فلسفے کو شکست دے کر عیسوی الٰہیات کو ارسطو کے فلسفے کی بنیاد پر استوار کیا۔ درحقیقت اس دور میں یونانی علوم کو ثانوی حیثیت دی جاتی تھی اور سب سے بڑا درجہ دینی علوم کا تھا، اس کے مقابلے میں پندرھویں صدی کے بعد سب سے اونچا مقام ان یونانی علوم کو دیا جانے لگا جن میں انسان کو مرکز کائنات سمجھ کر ہر مسئلے پر انسانی نقطہ نگاہ سے غور کیا جاتا ہے۔ درحقیقت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سلطنت روم کے زوال سے نشأۃ ثانیہ تک تقریباً ایک ہزار سالہ وقفے کے دوران یورپ میں کیتھولک چرچ کا زور رہا، جو بحیثیت خود ایک جداگانہ اور مختلف تہذیب تھی جس میں قدیم یونانی اور رومی فکر کا اثر ورسوخ نہایت کم تھا اور اس دور میں یورپی فکر کا سلسلہ یونانی فکر سے کٹ گیا تھا۔ نشأۃ ثانیہ کا مطلب مذہب کے مقابلے میں یورپ میں بے دین یونانی ورومی فکر کا احیا تھا اور اس دور کے جدیدیت پسند مفکرین وسائنس دان یونانی فکر ہی کو اصل علم سمجھتے تھے لہٰذا ان کے نزدیک مذہبی تعلیمات پر مبنی قرون وسطیٰ جہالت کا شاخسانہ ٹھہرا۔ کلیسا کے نظام میں یقیناً خرابیاں تھیں مگر وہ ایسی بھی نہ تھیں جیسی پروٹسٹنٹ اور عقل پرست مصنفین نے پیش کی ہیں۔ اولاً تو چرچ عموماً ایسے ہی سائنس دانوں کو سزا دیتا تھا جو کھلم کھلا عیسائی تعلیمات کا انکار کر کے عوام الناس کو گمراہ کرتے، ان سائنس دانوں کی بے باکیوں کا اندازہ ایسے خیالات سے لگایا جاسکتا ہے کہ جب نیوٹن نے پہلی مرتبہ اپنا میکانکی تصورِ کائنات پیش کیا تو بادشاہ نے پوچھا کہ تم نے اس ماڈل میں کہیں خدا کا ذکر کیوں نہیں کیا تو اس نے جواب دیا ”اس کائنات کو سمجھنے کے لیے مجھے کسی خدا کی ضرورت نہیں“، اسی طرح ڈیکارٹ کا مشہور مقولہ ہے ”مجھے اجزائے ترکیبی دے دو میں تمہیں دنیا تخلیق کر دوں گا“ یہ خیال بھی عام کیا گیا کہ انجیل کے مطالعے کی طرح فطرت کا مطالعہ بھی دینی فریضہ ہے اور گلیلیو اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ کہتا تھا کہ انجیل کو فطرت کے مطالعے کی روشنی میں سمجھنا چاہیے۔

در حقیقت تمام تنویری مفکرین کے نزدیک ہر وہ شے جو انسانی تجربے اور مشاہدے کے خلاف ہے قابلِ ردّ تھی، چناں چہ وہ برملا معجزات، نبوت، وحی، مذہبی رسومات وعبودیت سب کا مذاق اڑایا کرتے۔ یہ تصور بھی سراسر غلط ہے کہ چرچ یوں ہی کسی سائنس دان کو پکڑ کر سزا دے ڈالتا، بلکہ چرچ ایسے باغی افراد کو باقاعدہ مجلس منعقد کروا کر اپنی پوزیشن واضح کرنے کا موقع دیتا جس کا طریقہ کار یہ ہوتا کہ چرچ مخالف سائنس دان چرچ کے نمایندہ سائنس دان کے سامنے سائنسی والٰہیاتی دلیلوں سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا کہ اس کی بات تعلیمات بائبل کے خلاف نہیں، اگر چرچ مخالف سائنس دان عیسائی تعلیمات کے خلاف اپنے کفریہ نظریات کو صحیح ثابت کرنے سے قاصر رہتا تب اسے سزا سنائی جاتی۔ اسی قسم کی ایک مشہور مجلس گلیلیو کے ساتھ بھی کرائی گئی جہاں حرکت یا سکونِ زمین کے مسئلے پر گلیلیو کو شکست ہوئی اور اسے موت کی سزا دی گئی۔ چرچ ہر طرح کی غلطیوں سے مبرا نہیں تھا، لیکن چند واقعات کو بنیاد بنا کر چرچ کا کردار مسخ کرنا ایسا ہی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے جیسے طالبان کے چند اعمال کو بنیاد بنا کر پوری طالبان تحریک یا پورے عالم اسلام کو بدنام کیا جائے۔ انسانی کم زوریوں کی بنا پر اخلاق، قانون و سزا میں چند کوتاہیوں کو مثال بنا کر پورے نظام کو رڈ کر دینا کوئی علمی طریقہ نہیں، پروٹسٹنٹ مفکرین بظاہر اصلاح مذہب کا نعرہ لے کر اٹھے تھے مگر حقیقتاً وہ مذہب کو اجتماعی زندگی سے نکال کر فرد کا ذاتی مسئلہ بنا دینا چاہتے تھے اور اسی لیے وہ کلیسا کے مصلحین کے بجائے اس کے حریف کے طور پر سامنے آئے اور بالآخر ایک نئے فرقے کی شکل اختیار کر گئے۔ اس طرز کے پروپیگنڈوں کی مثالیں دیکھنا ہوں تو دور حاضر کے مسلم جدیدیت پسند مفکرین کا علما پر غیض و غضب دیکھ لیا جائے یا برائے نام عورتوں کے حقوق کی جدوجہد کرنے والی تحریکوں کے خیالات پر غور کر لیا جائے جو چند واقعات کو بنیاد بنا کر مولوی کے اسلام کو عورتوں پر ظلم کا ذمہ دار ٹھہراتی ہیں۔ خدانخواستہ آج سے سو دو سو سال بعد جدیدیت پسند طبقہ پوری طرح روایت پسند علما کی تحریک پر غالب آجائے تو کیا علما کی تحریک کو مسخ کر کے پیش کرنا کوئی مشکل کام ہو گا؟ کہا جا سکتا ہے کہ جناب یہ مولوی سائنس کے خلاف تھے، ان کے بڑے بڑے علما لاؤڈ سپیکر، ٹی وی، تصویر وغیرہ کے خلاف تھے، یہ مرد کی بالادستی قائم رکھنے کے لیے عورتوں کو گھروں میں بند رکھنا چاہتے تھے، یہ مذہب کے نام پر فرقہ واریت اور انتہا پسندی کو ہوا دیتے، انہوں نے القاعدہ اور لال مسجد جیسی تحریکیں برپا کیں وغیرہ وغیرہ۔ زیادہ دور جانے کی ضرورت نہیں دہشت گردی کے خلاف جنگ کے نام پر رچائے جانے والے عالمی تماشے کو دیکھ لیں۔ درحقیقت یورپ میں سائنس نے عیسائیت کو نہیں مذہب کو شکست دے کر معاشرتی بالادستی قائم کی اور سائنس جہاں جاتی ہے وہاں لازماً مذہب اور مذہبی پیشواؤں کو بے دخل کرتی ہے۔ ایسی کوئی مثال نہیں دی جا سکتی کہ جہاں سائنس کے غلبے کے بعد مذہبی زوال نہ آیا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ سائنس کے مقابلے میں عیسائیت اور اسلام میں کوئی فرق نہیں کیوں کہ سائنس دونوں ہی کے بنیادی تصور انسان یعنی "عبد" کے انکار سے عبارت ہے۔

۱۶.۵۔ اسلامی تاریخ اور سائنس

ابن خلدون رحمۃ اللہ علیہ جیسے علما کے بارے میں ماہرین طب اور فزکس ہونے کا دعویٰ کسی علمی شگوفے سے کم نہیں کیوں کہ اسلامی تاریخ میں ان کا نام اسلامی علوم کے ماہرین کے طور پر مسلمہ حیثیت رکھتا ہے نہ کہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

طبیب یا فزیشن وغیرہ۔ فرض کریں ایک لمحے کے لیے مان لیجیے کہ ابن خلدون رحمۃ اللہ علیہ جیسے حضرات کسی درجے میں علم طب وغیرہ جانتے تھے لیکن یہ ان کی امتیازی خصوصیات نہیں بلکہ محض اضافی خصوصیات ہو سکتی ہیں جیسے کئی مرد حضرات گھر داری کے کاموں میں بھی کچھ نہ کچھ مہارت رکھتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ان علوم کی حیثیت اسلامی نظام علم میں کیا تھی؟ اسی طرح اسلامی تاریخ میں مساجد میں سائنسی تعلیم کے انتظام کا حوالہ دے کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ اسلامی تاریخ میں سائنس کی تعلیم مذہبی علوم کے شانہ بہ شانہ دیے جانے کا رواج تھا۔ اولاً اسلامی تاریخ میں وہ شے ہی مفقود تھی جسے سائنس کہتے ہیں، کیوں کہ سائنس کا مطلب ہے تسخیر کائنات اور تمتع فی الارض کو مقصد حیات و تعقل کی بنیاد بنا لیا جائے اور اسلامی علوم یعنی کلام، فقہ اور تصوف میں اس کی کوئی جگہ موجود نہیں۔ سائنس کی بالادستی کا مطلب کلام، فقہ، تصوف اور عبادت کو ثانوی بنا دینا ہے۔ سائنسی علمیت، ترقی، تسخیر کائنات اور تصرف فی الارض جیسے تصورات اسلامی علمیت کے لیے کس قدر اجنبی ہیں ان کا اندازہ اس بات سے لگایئے کہ فقہا کرام نے جہاں اسلامی زندگی اور معاشرت و ریاست کے چھوٹے سے چھوٹے مسئلے کی وضاحت کے لیے کتبِ فقہ میں مستقل ابواب اور فصلیں قائم کی ہیں وہاں ترقی اور تسخیر کائنات جیسے عنوانات کے تحت ایک فصل بھی نہیں ملتی، یعنی کسی فقیہ نے ایسا کوئی باب تو درکنار فصل بھی مرتب نہ کی جس میں ترقی یا تسخیر کائنات یا سائنسی تحقیقات کی شرعی حیثیت پر بحث کی گئی ہو۔ ایسے ہی کسی محدث نے بھی کتب احادیث میں ان موضوعات کے تحت احادیث جمع نہ کیں۔ اگر تسخیر کائنات، ترقی، معیارِ زندگی، آزادی، مساوات جیسے تصورات واقعی اسلامی علمیت کا مقصود اور اہم موضوعات ہوتے تو فقہا کرام یقیناً ان عنوانات کے تحت شرعی مسائل بیان کرنے کی خاطر ابواب اور فصلیں لکھتے، محدثین کرام چن چن کر ایسی تمام احادیث جمع کر ڈالتے جو ترقی اور دنیا سے زیادہ سے زیادہ متمتع ہونے کے جذبات ابھارنے والی ہوتیں۔ اس کے برخلاف محدثین کرام کتب احادیث میں "کتاب الرقاق" اور "کتاب الزہد" جیسے عنوانات قائم کر کے وہ احادیث بیان کرتے ہیں جو تسخیر کائنات اور تصرف فی الارض کی خواہشات کم کرنے کا سبق دیتی ہیں۔ دوئم اکثر و بیشتر یونانی علوم پڑھانے کی وجہ یہ تھی کہ علما اپنے وقت کے کفر سے واقف رہیں، بالکل اسی طرح جیسے دورِ جدید کے چند مدارس میں مغربی فلسفہ اور سوشل سائنسز پڑھائی جاتی ہیں۔ سوئم اگر کچھ عقلی علوم پڑھائے بھی جاتے تھے تو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ان کی حیثیت ثانوی اور اضافی نوعیت کی تھی۔

اس بات سے کسی کو انکار نہیں کہ اسلامی زندگی ممکن بنانے کے لیے بھی ضروری صنعتیں چاہییں، مثلاً گھر، لباس، کھانے وغیرہ کے لیے مخصوص نوعیت کی ٹیکنالوجی (تدبیر) کی ضرورت پڑے گی اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے انہی علوم کو عقلی علوم کہا ہے۔ مزے کی بات یہ بھی ہے کہ جن حضرات کو آج زبردستی مسلمان سائنس دان بنا کر پیش کیا جا رہا ہے ہماری پوری تاریخ میں کبھی انہیں اس طرح پیش ہی نہیں کیا گیا۔ ہماری تاریخ میں کسی شخص کا ان فرضی سائنسی نما علوم کی حیثیت میں ذکر نہ ملنا بذات خود ان علوم کی حیثیت متعین کرنے کے لیے کافی ہے۔ پھر سو سالہ تحقیق کے بعد بھی جدیدیت پسند حضرات کے ہاتھ ہماری ابتدائی ایک ہزار سالہ تاریخ میں پچاس ساٹھ سے زیادہ مسلم سائنس دانوں کے نام نہ آسکے جن میں سے اکثریت زبردستی سائنس دان بنا لیے گئے ہیں جب کہ اس کے مقابلے میں جدیدیت کی صرف تین سو سالہ تاریخ سے ہزاروں نہیں بل کہ لاکھوں سائنس دانوں کی فہرست تیار کی جا سکتی ہے۔ اسلامی تاریخ کو توڑ مروڑ کر اسلام کو سائنسی علوم کی آب یاری کرنے والا ثابت کرنے کی جدوجہد در حقیقت احساس کم تری اور سائنس کے نتیجے میں ہونے والی مادی ترقی سے مرعوبیت کا نتیجہ ہے۔ اسلامی تاریخ میں سائنس ثابت کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ اسلام کا اصل ہدف بھی تصرف فی الارض ہے اور انسانی زندگی کے لیے کسی وحی کی ضرورت نہیں کیوں کہ انسان اس کائنات کو خود اپنے کلیات کے ذریعے سمجھ سکتا ہے۔ سائنس اسی دعوے کا نام ہے۔

۶.۱۶۔ سائنس سے عروج اسلامی کا سورج طلوع ہونے کی امید

سائنسی ترقی سے اسلامی عروج کی امید رکھنا ایسا ہی ہے جیسے زہر سے تریاق کی امید کیوں کہ سائنس جن مقاصد کو ممکن بناتی ہے ان کا اسلام سے کوئی سروکار نہیں، اگر کسی کے نزدیک اسلامی عروج کا مطلب بھی تمتع فی الارض ہے تو وہ بڑے شوق سے سائنس سے اسلامی عروج کی امید لگائے بیٹھا رہے۔ در حقیقت جو حضرات سائنسی ترقی میں اسلامی عروج دیکھتے ہیں ان کا اسلامی تصورِ عروج و زوال ہی غلط ہے۔ ہمارے متجددین حضرات کے پاس اسلامی عروج کا تصور یہ ہے کہ:

۱) مسلمان سائنسی اور معاشی ترقی میں دیگر اقوام سے آگے بڑھ کر زیادہ سے زیادہ تصرف اور تمتع فی

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

الارض کے لائق ہو جائیں یہی وجہ ہے کہ یہ حضرات ہر وقت مسلم دنیا کے جی ڈی پی کا موازنہ غیر مسلم اقوام کے جی ڈی پی سے کرتے رہتے ہیں۔

۲) مسلمان دیگر اقوام پر تسلط حاصل کر کے انہیں اپنا محتاج بنالیں۔

اسلامی عروج کے اس فلسفے کی غلطی عین واضح ہے کیوں کہ اسلام کے عروج اور احیا کا مطلب یہ ہے کہ اسلامی انفرادیت و معاشرت عام ہو جائے یعنی زیادہ سے زیادہ لوگ مسلمان ہو جائیں اور مسلمان اسلامی اصولوں کے مطابق زندگی بسر کرنے لگیں نہ یہ کہ وہ تمتع فی الارض کے قابل ہو جائیں۔ بالفرض اگر مسلمان سائنسی اور معاشی ترقی کے نتیجے میں اس قابل ہو جائیں کہ وہ امریکا وغیرہ کی مانند کوئی مضبوط سرمایہ دارانہ ریاست قائم کر لیں لیکن اس کے نتیجے میں کوئی بھی شخص اسلامی تعلیمات پر عمل نہ کرے اور ہر فرد مرنے کے بعد جہنم میں چلا جائے تو یہ عروج اسلام کا نہیں بلکہ سرمایہ داری کا ہوگا، آخر اسلام کا ایسے عروج سے کیا واسطہ؟ اسلامی عروج کا مطلب اسلامی تصور کامیابی یعنی جہنم سے خلاصی اور جنت کے حصول کی عقلیت کا فرد کی زندگی کے ہر سطح پر عام ہو جانا ہے۔ اس مقام پر اسلام اور مسلمانوں کی شکست میں فرق کرنے کی ضرورت ہے، زوال اسلام کا مطلب اسلام کا پھیلاؤ معطل یا سست روی کا شکار ہو جانا ہے جس کی دو صورتیں ہوتی ہیں: اول یہ کہ تبلیغ اسلام کے کام میں غفلت کی وجہ سے غیر مسلمین مسلمان ہونا بند ہو جائیں، دوم یہ کہ دعوت، تزکیہ و اصلاح کے کام سے کٹ جانے کی بنا پر مسلمان اسلام کے بجائے غیر اسلامی زندگی بسر کرنے لگیں۔ ایسا ممکن ہے کہ اسلام شکست کھا رہا ہو مگر مسلمان حکومتیں مضبوط ہو رہی ہوں کیوں کہ ایسی حکومتیں اسلام پھیلانے والی نہیں ہوتیں جس کی واضح مثالیں اندلس اور ہندستان کی اکثر و بیش تر حکومتیں مثلاً مغل سلطنت تھیں۔ دور حاضر میں تو ایسی مسلم ریاستوں کی بھرمار ہے جس کی ایک واضح مثال پاکستان ہے۔ برصغیر میں عروج اسلام کا دور وہ تھا جب خلجیوں اور لودھیوں کے ادوار میں سلسلہ صوفیائے چشت کا کام زوروں پر تھا، جب بڑی تعداد میں ایک کے بعد دوسرے صوفی بزرگ کی آمد آمد تھی اور بلا مبالغہ ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں کی تعداد میں ہندو مشرف بہ اسلام ہوئے۔ اسلامی ریاست حاصل کرنے کا اصل مقصد یہی ہوتا ہے کہ اسلامی انفرادیت و معاشرت کا عموم ہو، لیکن مغلوں کے دور میں ریاست کے پھیلاؤ کو انفرادیت و معاشرت کے پھیلاؤ کے کام سے الگ کر دیا گیا اور نتیجتاً اسلامی انفرادیت معدوم ہوتی چلی گئی۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہی وجہ ہے کہ ہندستان میں ایک طویل عرصہ حکم رانی کرنے کے باوجود یہاں کی اکثریت آج تک غیر مسلم آبادی پر مشتمل ہے۔ جب اسلامی انفرادیت ہی عام نہ ہو تو اسلامی ریاست اجنبی اور غیروں کی حکومت بن کر ایک ناجائز جبر لگتی ہے اور لوگ ایسی حکومت ختم ہونے پر خوشی محسوس کرتے ہیں۔ ہندستان میں زوال اسلام کا آغاز ریاست کے زوال سے تقریباً دو سو سال قبل شروع ہوا اور ریاست کا زوال ہمارے زوال کا آخری مرحلہ تھا نہ کہ ابتدائی یعنی ہم نے جو کچھ کھویا اس میں سب سے آخری شے ریاست تھی۔ تاریخی طور پر اسلامی ریاست کا زوال اسلامی انفرادیت و معاشرت کے زوال کے دو سو سال بعد وقوع پذیر ہوا مگر ہمارے مفکرین کی نظر صرف ریاست کے زوال پر مرکوز ہو کر رہ گئی اور اس کے پس پردہ کار فرما عوامل ان کی نظروں سے اوجھل رہے۔ کم از کم ہندستان کی حد تک یہ بات یقین سے کہی جاسکتی ہے کہ یہاں زوال اسلام کا مطلب سلاسل تصوف کا انفرادیت، معاشرت و ریاست کی سطح پر زوال تھا۔ جو حضرات سائنسی ترقی میں عروج اسلام کا خواب دیکھتے ہیں انہیں اندلس کی تاریخ سے سبق سیکھنا چاہیے۔ اگر سائنسی ترقی عروج اسلام کی ضمانت ہوتی تو اندلس کی اسلامی ریاست کبھی زوال پذیر نہ ہوتی کیوں کہ مسلمانوں نے عقلی اور یونانی علوم میں سب سے زیادہ ترقی اسی ریاست میں کی مگر دعوت و تبلیغ کا کام بالکلیہ معطل کر رکھا تھا۔ تاریخ کے اوراق گواہ ہیں کہ اندلس اسلامی تاریخ کی وہ واحد ریاست ہے جہاں اسلامی ریاست کے زوال کے بعد اسلام مکمل طور پر معطل ہو کر رہ گیا، اسلامی تاریخ کی کوئی دوسری ریاست اسلام کی ناکامی کی اس سے بڑی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔ سائنس کے ذریعے اسلامی عروج کے خواب کے پیچھے در حقیقت مسلم قوم پرستی کی مخصوص ذہنیت کار فرما ہے[9]۔ اس کے چند نکات پیش خدمت ہیں:

۱۔ استعماری غلبے اور اپنی آزادی چھن جانے کے بعد مسلم مفکرین کے پاس فرصت کے اتنے طویل لمحات میسر نہ تھے کہ وہ اپنے زوال کی وجوہات پر گہرے اور علمیاتی منہج پر مبنی غور و فکر کے بعد

---

[9] یہ مختصر اشارے کسی کے لیے غلط فہمیوں کا باعث نہ بن جائیں کیوں کہ ان کی زد تحریک پاکستان تک جا پہنچتی ہے، اس فکر کے خدوخال کی وضاحت کے لیے دیکھیے مولانا مودودی کی کتاب "تحریک آزادی ہند"۔ مولانا مرحوم نے تحریک پاکستان کی مخالفت اسی بنا پر کی تھی کہ ان کی رائے میں یہ تحریک اقامت دین کی بجائے قوم پرستانہ اہداف یعنی مسلمانوں کے حقوق کے لیے برپا کی گئی تھی جیسا کہ مسلم لیگ کے وجہ قیام اور اکثر و بیش تر لیگی رہ نماؤں کے طرزِ عمل اور طرزِ زندگی سے واضح تھا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مستقبل کے لیے کوئی پائیدار لائحہ عمل مرتب کرتے۔ وقت کا تقاضا یہی تھا کہ فوری حل پیش کیا جائے اور ابتری کی اس حالت میں انہیں سر سید احمد خاں جیسے مفکرین کی یہ بات معقول نظر آئی کہ مسلمانوں کے زوال کی اصل وجہ سائنس و ٹیکنالوجی اور مادی ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ جانا ہے اور یورپی اقوام کے عالمی تسلط کا راز اس کی زبردست سائنسی علمیت اور قوت میں پنہاں ہے جس کے ذریعے وہ تسخیر کائنات اور تمتع فی الارض میں کامیاب ہوگئے۔

۲. اس فکر سے جو حکمت عملی مرتب ہوئی اس کا حاصل یہ تھا کہ مسلمانوں کے کرنے کا اصل کام سائنسی علمیت اور ٹیکنالوجی میں جلد از جلد مہارت تامہ حاصل کرنا ہے تاکہ وہ بھی زیادہ سے زیادہ معاشی ترقی یعنی تمتع فی الارض کے قابل ہو کر اپنے دشمن کی آنکھ میں آنکھ ڈال کر بات کر سکیں۔ اس تجزیے کے پیچھے دو مفروضات کار فرما تھے: اولاً مسلمانوں کے زوال کا مطلب ان کا معاشی ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ جانا ہے، دوئم مسلمان اسی طرح ایک قوم ہیں جس طرح دیگر اقوام ہیں صرف اتنے فرق کے ساتھ کہ یہاں قدر مشترک اسلامیت ہے۔

۳. اس حکمت عملی کو شرمندہ تعبیر کرنے کے لیے مسلم متجددین کو تین محاذوں پر کام کرنا پڑا: اولاً انہوں نے اسلام کی تعبیر و تشکیل نو کا بیڑا اٹھایا کیوں کہ ملا کے اسلام میں ہرگز یہ گنجائش موجود نہ تھی کہ وہ سائنسی علمیت کا اسلامی جواز فراہم کر سکے لہٰذا ضرورت اس امر کی تھی کہ اسلام کی معتبر تاریخ اور اجماعی تعبیر کو رد کر کے الٰہیات کی ایسی نئی تعبیر و تشکیل کی جائے جو موجودہ زمانے کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو، اس بات سے ماورا کہ وہ تقاضے بذات خود اسلام میں جائز ہیں یا ناجائز۔

گویا اس تحریک کے ہم نواؤں کے خیال میں مسلمانوں کے زوال کی اصل وجہ ان کی عملی کوتاہیاں نہیں بلکہ اس اسلامی علمی تعبیر کی خرابی تھی جو انہیں اسلاف سے ورثے میں ملی، لہٰذا کرنے کا اصل کام مسلمانوں کی اصلاح نہیں بلکہ اسلامی علمیت کی تشکیل نو اور اصلاح ٹھہری۔ یہ مفروضہ کہ اصلاً مغرب ہماری ہی علمیت کی روح ہم سے لے کر ہم سے آگے نکل گیا ہے لہٰذا اب ہمارا کام یہ ہے کہ سائنس کے اس غبارے کا دھاگا کسی طرح پکڑ کر اس پر اسلام لکھ دیں۔ اسلامی تاریخ میں سائنسی مسلمانوں کی تلاش اسی فکر کے شاخسانے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitahoSunnat.com

ہیں۔ دوئم مسلمانوں میں سائنسی تعلیم کے فروغ کے لیے جدید تعلیمی اداروں کا جال پھیلانا، اور سوئم مسلم قوم پرستی کے جذبات کی آب یاری کے لیے مسلمانوں کے سرمایہ دارانہ حقوق مثلاً سرمایہ دارانہ نظم میں ان کے معاشرتی، معاشی، تعلیمی و سیاسی حقوق کے تحفظ پر مبنی سیاسی جدوجہد مرتب و منظم کرنا۔ قوم پرستی یہی ہے کہ ایک مخصوص گروہ کے مادی مفادات کا تحفظ کیا جائے اور مسلم قوم پرستی کا مطلب مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ کرنا ہے۔ جب یہ اصل الاصول مان لیا جائے کہ ترقی ہی معاشرتی و ریاستی عمل کی بنیاد ہے تو اس کے پھیلاؤ کے لیے قوم پرستی کا نظریہ اپنایا جاتا ہے، یعنی یہ اصول کہ ترقی تو ہو مگر میری قوم کی، ارتکاز سرمایہ ہو مگر میرے ملک و قوم میں۔ مسلم قوم پرستانہ دعوت کی دو بنیادی خصوصیات ہیں: سرمایہ دارانہ ریاستی نظام میں مسلمانوں کی شمولیت کا جواز اور اصرار اور مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ۔ مسلم قوم پرستانہ تحریکوں کو مسلمانوں کی اصلاح کی نہیں بلکہ ان کے مفادات کی فکر لاحق ہوتی ہے، وہ سرمایہ دارانہ اداروں کو مسلمانوں کی ترقی کے لیے استعمال کرنا چاہتی ہیں، ان کی دعوت کا خلاصہ یہی ہوتا ہے کہ اسلام مسلمانوں کے حقوق اور مادی مفادات کا ضامن ہے اور اصلاً تمام سرمایہ دارانہ اقدار اسلام ہی کی عکاس ہیں۔ یہ تحریکیں سرمایہ دارانہ انفرادیت کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کرتی ہیں تاکہ مسلم دل کی دھڑکن بھی آزادی، ترقی، جمہوریت وغیرہ بن جائے، وہ اسلام کو بطور ایک ثقافتی نشانی کے طور پر تو استعمال کرتی ہیں مگر اس کی تحکیم کے خلاف ہوتی ہیں، اس تحریک میں اسلام کا کردار حصول ترقی کے لیے محض قوت متحرکہ و رابطہ فراہم کرنا ہوتا ہے۔ چوں کہ قوم پرستی استعمار مخالف ہوتی ہے لہٰذا مسلم قوم پرست بھی پورے خلوص کے ساتھ استعمار کی مخالفت کرتا ہے۔ قوم پرستانہ جدوجہد کے جواز اور اس کی دلیل کے بنیادی مقدمات یہ ہوتے ہیں کہ مغرب ہم پر غالب ہے، ہمارے زوال کی اصل وجہ سائنسی علمیت کا نہ ہونا ہے، سائنسی علمیت اصلاً ہماری ہی علمیت ہے[1]، اگر سائنسی علمیت غلط ہوتی تو مغرب ہم پر غالب نہ آتا۔ ان تحریکوں کا اعتراض یہ نہیں ہوتا

---

[1] یہ دعویٰ کہ "سائنسی علمیت مسلمانوں کی کھوئی ہوئی میراث ہے" محض مسلم قوم پرستانہ جدوجہد سے متاثر مسلم مفکرین کے ساتھ ہی خاص نہیں بلکہ بعینہٖ یہی دعویٰ جاپانی قوم پرست مفکر یوکوہامانے بھی کیا تھا کہ اصلاً مغرب کے پاس جو بھی علمیت ہے وہ جاپانی تاریخ و تہذیب سے مستعار ہے۔ درحقیقت قوم پرستانہ تحریکیں ایسی ہی دلیلوں کے ذریعے عوام کو سرمایہ دارانہ اہداف کے حصول کے لیے متحرک کرتی ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کہ ہم پر ایک غیر علمیت کیوں مسلط ہے بلکہ ان کی پکار یہ ہوتی ہے کہ اس علمیت سے نکلنے والا عدل اور حقوق ہمیں کیوں فراہم نہیں کیے جا رہے؟ ہمارے ذرائع پر غیروں کے بجائے ہمارا قبضہ کیوں نہیں؟ ہمارے مزدور کو کم اجرت کیوں ملتی ہے؟ انیسویں صدی کے حالات میں جو ممکن نظر آیا ان حضرات نے اپنے تئیں پورے خلوص کے ساتھ کیا، البتہ اس حکمت عملی سے شریعت اور علوم اسلامی کا غلبہ ممکن نہیں کیوں کہ قوم پرستانہ اہداف کے ساتھ مسلمانوں کی مادی ترقی اور سرمایہ دارانہ مفادات کا تحفظ تو ممکن ہے مگر اسلام کا عروج ناممکن ہوتا چلا جاتا ہے جیسا کہ پچھلی ایک صدی سے زائد عرصے پر محیط جدوجہد سے عین واضح ہو چکا۔ یہ بات کہ سائنس موجودہ دنیا کا غالب ترین علم ہے ایک حقیقت اور کڑوا سچ ہے، مگر کسی شے کا غلبہ اس کے حق ہونے کی دلیل نہیں۔ اگر غلبہ شر کی صورت میں "احساس گناہ" ہی دبا دیا جائے تو تبدیلی محال ہو جاتی ہے۔ ہر انقلابی عمل میں تبدیلی کی پہلی سطح فساد ہوتا ہے۔

یہ بات درست ہے کہ مسلمانوں کو کفار سے مقابلے کے لیے قوت حاصل کرنی چاہیے، مگر قوت حاصل کرنے کا مطلب یہ کہاں سے نکل آیا کہ:

- اب اسی علم کو اصل مقصد بنالیا جائے؟
- معاشرتی اداروں کی تشکیل اور ریاستی فیصلے بھی اسی علم کی بنیاد پر ہونے لگیں؟
- زندگی کی معنویت، افراد و معاشرے کی کامیابی و ناکامی کے معیارات بھی اسی علم کے حصول سے ملحق کر دیے جائیں؟
- معاشرے کے تمام افراد اصل علم کو چھوڑ کر اس ایک علم کے حصول کی فکر میں لگ جائیں؟
- ریاستی سرپرستی بھی اسی علم کو حاصل ہونی چاہیے؟ اور ریاست کا بنیادی وظیفہ یہ ٹھہرے کہ وہ افراد کو اس علم کے حصول کے زیادہ سے زیادہ مواقع فراہم کرے؟

اکثر و بیشتر حصولِ قوت کے پس پردہ لذاتِ نفسانیہ اور سامان تعیش سے لطف اندوز ہونے کا جواز فراہم کیا جاتا ہے جس میں شدید احتیاط کی ضرورت ہے۔ سوچنے کی بات ہے کہ کیا مسلمانوں کو ایٹم بم حاصل کرنے کے لیے لاکھوں کروڑوں سائنس دانوں یا پورے سائنسی معاشرے کی ضرورت پیش آئی؟ ہمارا مسئلہ یہ ہے کہ ہم سائنس و ٹیکنالوجی کو محض مجبوری اور ناگزیر حکمت عملی نہیں بلکہ جائز و مستحسن نعمت اور قدر سمجھتے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہیں اور اسی لیے ہم اس کے وکیل کے طور پر سامنے آتے ہیں۔

حکمت عملی کے تناظر میں حصولِ ٹیکنالوجی کی بنیاد پر سائنس کا جواز فراہم کرنا بھی محل نظر ہے کیوں کہ اصولاً سائنس اور ٹیکنالوجی میں فرق ہے۔ ٹیکنالوجی کا مطلب تدبیر ہے اور اس سے مراد کسی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے ذرائع کو استعمال کرنے کا طریقہ ہے، جب کہ سائنسی جستجو کا مطلب کائناتی قوتوں پر ارادۂ انسانی کے تسلط کو مقصدِ حیات سمجھنا ہے۔

کفار سے مقابلے کے لیے جہاز اور بم وغیرہ کی ضرورت اصلاً ٹیکنالوجی کی احتیاج ہے نہ کہ سائنس کی۔ اس احتیاج کے نتیجے میں لائی جانے والی ایجاد کا مقصد کفر سے مقابلہ ہو گا نہ کہ تصرف فی الارض، یعنی ایسا نہیں ہو گا کہ جہازوں اور بموں کے ساتھ ساتھ مسلمان سائنسی تحقیقات کو بطور ایک مستقل قدر اپنا کر تسخیر کائنات اور تصرف فی الارض کا کام سنبھال لیں گے مثلاً ان کی جستجو کا حاصل یہ نہیں ہو گا کہ ہوا کا رخ کیسے تبدیل کیا جا سکتا ہے، جنیٹکس کی تحقیقات کے ذریعے انسانی ارادے کے مطابق من صفات کا حامل بچہ کیسے پیدا کیا جا سکتا ہے، ہمیشہ جوان رہنا کیسے ممکن ہے وغیرہ وغیرہ۔ سائنس کی طرف مسلمانوں کا رویہ ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ غلبہ اسلام کے بعد مسلمان اس کے حامی اور مؤید بن کر سامنے آجائیں اور بھرپور زندگی گزارنے کے نت نئے طریقے ایجاد کرنے کا علم اٹھالیں۔

۷.۱۶۔ جمود کا طعنہ

حامیانِ سائنس مفکرین کو سائنس کے ناقدین سے ہمیشہ جمود کی بو آتی ہے جس کی جڑیں قرونِ وسطیٰ میں پیوست ہیں۔ اگر ایسے حالات کی طمع رکھنا جمود کی علامت ہے جہاں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر سنت پر عمل ممکن ہو سکے تو ایسا جمود سر آنکھوں پر۔ در حقیقت الہامی تعلیمات پر مبنی معاشروں کو جامد اور مردہ کہنے کا سبق حامیانِ سائنس مسلم مفکرین نے جدیدی فلسفیوں سے سیکھا ہے جن کے نزدیک تبدیلی بذات خود ایک خیر ہے اور یہ تبدیلی جتنی تیزی سے ہو اتنا ہی اچھا ہے، جدید دنیا میں اپ ٹو ڈیٹ یعنی زمانہ حال میں ہونا خیر اعلیٰ کی حیثیت رکھتی ہے۔ نیا اور اچھوتا پن چاہے خواتین کے لباس کی صورت میں ہو، نئے ماڈل کی کار کی صورت میں یا پھر نئے ڈانس کے خبط کی صورت میں، تبدیلی ہر حال میں قابلِ قدر ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جدیدیت پسند مسلم مفکرین نہ جانے کیوں سائنسی ایجادات سے مرعوبیت کا شکار ہیں، سائنس نے انسانوں کے لیے بظاہر جتنی آسانیاں پیدا کی ہیں اس سے کئی سو گنا زیادہ مصیبتیں پیدا کر دی ہیں جنہیں دیکھنے کے لیے گہری نظر اور وسیع مطالعے کی ضرورت ہے۔ خصوصاً اس علم نے انسان کے خود اپنا خدا بننے کے جنون کی آب یاری کر کے نفس کے احوال میں جو فساد برپا کر رکھا ہے وہ ناقابلِ بیان ہے۔ سائنس پر یہ اعتراض نہیں کہ سائنس ایسی ایجادات کے دعوے کرتی ہے جو بظاہر عجیب و غریب دکھائی دیتی ہیں، سائنس کا نت نئی اشیا بنا دینا اس کی برتری کی کوئی دلیل نہیں۔ ان ایجادات کو ممکن بنانے کے نتیجے میں ہی اس شیطانی انسان کی ذہنیت عموم پاتی ہے جسے ہیومن بینگ کہتے ہیں۔ انسانی تاریخ میں ایسی ایک بھی مثال پیش نہیں کی جا سکتی جہاں اربوں انسانوں کو ایک نظام کے تحت لامحدود خواہشات کی تکمیل کو ممکن بنانے کے لیے سرگرم عمل کر دیا گیا ہو۔

جدید مفکرین کے نزدیک ایسی تمام روایات جن میں امت کے آخری ادوار کو خیر القرون کے مقابلے میں برا اور پر فتن قرار دیا گیا ہے ان کا تعلق محض اخلاقی دائرہ کار سے ہے نہ کہ سائنسی علم وغیرہ سے، یعنی ایسی تمام روایتیں مسلمانوں کو اپنی اخلاقی حالت بہتر سے بہتر بنانے کی ترغیب دے رہی ہیں اور سائنس کی حمایت یا مخالفت سے ان کا نفیاً یا اثباتاً کوئی علاقہ ہی نہیں۔ ان احادیث کی یہ توجیہ عامیانہ طرزِ فکر ہے کیوں کہ اس توجیہ میں اخلاق کو انسانی نظام علم، معاشرت و معیشت سے الگ فرض کر لیا گیا ہے، یعنی ان مفکرین کے خیال میں سرمایہ دارانہ نظم اجتماعی پر مبنی سائنس و ٹیکنالوجی کے نظام علمیت کے اندر رہتے ہوئے مسلمان اپنی اخلاقی حالت کو بلند کر سکتے ہیں، لیکن اس بارے میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ "ایں خیال است محال است و جنوں"۔ علمیت کا مقصد ہی اخلاق کے چند مخصوص تصورات کو فرد، معاشرے اور ریاست پر مسلط کر دینا ہوتا ہے، تو ایک ایسی علمیت جو اسلام کش اخلاقیات کی حامل ہو اس کے اندر رہتے ہوئے اسلامی اخلاق کے فروغ کا کیا مطلب؟ سائنسی ایجادات سے مرعوب ہونے کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ ان معیارات کو حق تصور کر لیا جائے جنہیں سائنسی علمیت بہتری کا معیار قرار دیتی ہے۔ اخلاقیات کوئی مجرد شے نہیں جو پوری انسانی زندگی سے علیحدہ کہیں پنپتی ہے بلکہ اس کا اظہار علمیت، معاشرت، معیشت و سیاست ہر سطح پر ہوتا ہے اور اگر افراد پر ایک ایسا نظم اجتماعی مسلط کر دیا جائے جس کی علمیت، معاشرت و سیاست سب کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سب لادینی اخلاق کی حامل ہوں تو ایسے نظام میں دینی اخلاق کے فروغ کی امید ہی عبث ہے۔ یہ بات بھی نہایت اہم کہ جدیدیت پسند مسلم مفکرین اخلاق سے کیا مراد لیتے ہیں؟ کیوں کہ اکثر حضرات تو سرمایہ دارانہ پیداواری عمل سے نکلنے والے نظم وضبط ہی کو اخلاق سمجھ بیٹھے ہیں اسی لیے وہ بڑے طمطراق سے کہتے ہیں کہ اجتماعی اخلاقیات میں مغرب ہم سے بہت آگے ہے اور اس کی دلیل کے طور پر وہاں کے ہسپتالوں، دفتروں، سڑکوں میں کام کاج کے طریقوں اور بے روزگاری الاؤنس وغیرہ کا حوالہ دیتے ہیں حال آں کہ ان سب باتوں کا اخلاق سے کوئی واسطہ ہی نہیں یہ تو محض پختہ سرمایہ دارانہ پیداواری عمل سے برآمد ہونے والا ادارتی نظم اجتماعی اور سرمایہ دارانہ ظلم کو کم کرنے کے ہتھکنڈے ہیں جن کا سرمایہ دارانہ تصور عدل سے خاص تعلق ہے۔ اسلامی علیت میں جس شے کو اخلاق کہا جاتا ہے مثلاً للّٰہیت و عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم، توبہ و اصلاح، تقویٰ و محاسبہ، صبر و شکر، خوف ورجا، فقر وزہد، غنا و قناعت، تفویض وتوکل، ذکر بعد الموت وشوق شہادت، قلتِ طعام ومنام، محبت وصلہ رحمی وغیرہ کا فروغ، سائنسی علیت پر مبنی نظام زندگی میں ان کے پنپنے کی ادنیٰ امید بھی محال ہے۔

جدیدیت پسند مسلم مفکرین علمائے اصولیین کی بیان کردہ سنت تشریعیہ اور غیر تشریعیہ کی تقسیم کا بے جا فائدہ اٹھا کر یہ تصور دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ گویا سنت غیر تشریعیہ پر عمل کرنا فضول اور غیر مطلوب عمل ہے۔ ان حضرات کے نزدیک خیر القرون کی فوقیت کا مطلب گاڑیوں اور ہوائی جہازوں کے بجائے گدھوں اور اونٹوں پر سفر کرنا ایک ایسا رویہ ہے جس کے قابلِ مذمت ہونے میں بھی کسی باشعور مسلمان کو کوئی شبہ نہیں ہونا چاہیے۔ یہ بات درست ہے کہ سنت غیر تشریعیہ کی قانونی حیثیت سنت تشریعیہ کی مانند لازم نہیں لیکن اس کا یہ مطلب کس فقیہ نے بیان کیا ہے کہ ان پر عمل کرنا سرے سے مطلوب ہی نہیں؟ اسلام محض فرائض اور محرمات ہی کا نام نہیں بلکہ اس کا دائرہ مستحب، مکروہ و خلاف اُولیٰ وغیرہ کے درجات تک اس طرح پھیلا ہوا ہے کہ کوئی انسانی عمل شریعت کی گرفت سے باہر نہیں۔

انسانی زندگی صرف فرائض اور محرمات کا نام نہیں بلکہ اس کی اصل معنویت اور خوب صورتی مستحبات وغیرہ ہی میں پنہاں ہوتی ہے۔ جو حضرات دین کے ہر عمل کو "فرض نہیں ہے" کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں کیا وہ اپنی زندگی میں سارے کام فرض ہی کرتے ہیں اور کیا معاشرے میں سارے فرض کام ہی کیے جاتے ہیں؟ مثلاً کیا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نفیس اور مہنگے قسم کے برتنوں میں کھانا کھانا کوئی فرض ہے؟ کیا گھروں میں قالین، فرنیچر، فانوس اور ماربل کا فرش ہونا فرض ہے؟ کیا غسل خانوں میں ہزاروں لاکھوں روپے کا پتھر لگانا فرض ہے؟ کیا نئے ماڈل کی گاڑیوں میں سفر کرنا فرض ہے؟ کیا پر تکلف کھانوں کا اہتمام کرنا بھی کوئی ضروری امر ہے؟ آخر یہ اور ان جیسے کئی اور کاموں میں سے کون سا کام فرض ہے؟ تو جب ایسے تمام غیر فرض کام کیے جاتے ہیں کہ جن کا کوئی ادنیٰ ثبوت نہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور نہ ہی ان کے اصحاب رضی اللہ عنہم میں سے کسی کی زندگی میں نظر آتا ہے، تو یہ فرض کا فلسفہ صرف دین ہی کے لیے کیوں یاد آجاتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ کوئی بھی معاشرہ محض فرائض سے عبارت نہیں ہوتا، بلکہ ہر معاشرے اور تہذیب کی معنویت اس کی سنتوں اور مستحبات وہ جو بھی ہوں، میں مضمر ہوا کرتی ہے کیوں کہ اس کی سنتیں اور مستحبات ہی اس کے فرائض کو تقویت بخشتے ہیں۔ وہ اس لیے کہ فرائض تو کم از کم مطلوبہ رویے کا نام ہوتا ہے، اور اگر معاشرے کے تمام افراد ہی سنتوں اور مستحبات کو ترک کر دیں تو ان کی جگہ کسی دوسرے نظام زندگی کی سنتیں اور مستحبات لے لیتے ہیں، اور پہلے نظام زندگی کے فرائض بھی رفتہ رفتہ بے معنی اعمال نظر آنے لگتے ہیں، جیسا کہ سرمایہ دارانہ معاشروں میں لوگوں کو نماز میں کوئی معنویت دکھائی نہیں دیتی اور یہ محض ایک رسمی و اضافی عمل کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ کسی کھانے کے شوقین شخص کے دستر خوان سے سلاد، اچار، رائتہ اور اس نوع کے دیگر لوازمات ختم کر دیجیے، اور پھر اس سے پوچھیے کہ اب کھانے میں کوئی مزہ ہے یا نہیں۔ بھلا ایک مومن اپنے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس تاکیدی ارشاد پاک کے ہوتے ہوئے کہ لا تحقرن من المعروف شیئا یعنی نیکی کے کسی بھی عمل کو ہرگز حقیر و کم تر نہ سمجھو، کیسے اس بات کا تصور کر سکتا ہے کہ کسی عمل کے فرض نہ ہونے کو اس کے ترک کرنے کا جواز بنا لے؟ اصولیین کا سنت کی یہ اقسام بیان کرنے کا مقصد راہِ عزیمت نہیں بلکہ کم از کم مطلوب رویے کی نشان دہی کرنا ہوتا ہے۔ پیر کرم شاہ الازہری نے یہ نکتہ کیا ہی خوب انداز میں بیان کیا ہے:

> اگرچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادات کریمانہ ہمارے لیے اس معنی میں شرع نہیں کہ ہم ان کی پابندی پر مجبور ہوں اور اگر ان کے خلاف دوسری عادات کو اپنائیں تو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نافرمان کہلائیں لیکن اس کے باوجود جن سعادت

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

مندانِ ازلی کو ذوقِ محبت کی لذتوں سے آشنا کیا گیا ہے ان کی سیر تیں تو اس بات کی شہادت دیتی ہیں کہ ہر بات میں اپنے محبوب اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کو اپنے لیے سرمایہ سعادت تصور کرتے تھے۔

سوال یہ ہے کہ ایسی معاشرتی ادارتی صف بندی اور علمیت کی شرعی حیثیت کیا ہوگی جس کے نتیجے میں سنت غیر تشریعیہ پر عمل کرنا نہ صرف ناممکن بلکہ لایعنی عمل کی حیثیت اختیار کرتا چلا جائے؟ اسلامی معاشرتی و ریاستی صف بندی کا مقصد محض فرائض اور محرمات ہی کا نہیں بلکہ جتنی زیادہ ہوسکے سنتوں اور مستحبات کا فروغ اور ان کی راہ میں حائل رکاوٹوں کو ختم کرنا بھی شامل ہے۔ گاڑی و جہاز کے مقابلے میں گھوڑے اور گدھے کی سواری کو اچھا نہ سمجھنا بذاتِ خود یہ عندیہ دے رہا ہے گویا گاڑی وغیرہ پر سفر کرنا کسی درجے میں شرعاً خیر اور مطلوب عمل ہے۔ اگر کوئی ایسی نقلی یا عقلی دلیل ہے جو یہ ثابت کرے کہ سنت غیر تشریعیہ پر عمل کرنا کسی بھی درجے میں مطلوب نہیں بلکہ نامحمود ہے تو پیش کی جائے ورنہ محض قیاسات کی بنیاد پر کیے گئے دعووں کی کوئی حیثیت نہیں۔ اگر مخلوقاتِ خداوندی کے سب سے بزرگ اور پسندیدہ بندے یعنی انبیا کرام علیہم السلام گدھوں اور اونٹوں کی سواری کر سکتے ہیں تو وہ کون بدنصیب ہے جسے ان سواریوں سے گھن آتی ہے؟ نہ جانے کیوں جدیدیت پسند مسلم مفکرین موجودہ سواریوں کو گھوڑے اور اونٹ سے بہتر تصور کرتے ہیں حال آں کہ گھوڑے اور اونٹ کی سواری کے فوائد موجودہ سواریوں سے کئی گنا زیادہ اور نقصانات کئی سو گنا کم ہیں۔ جب تک یہ طے نہ ہو جائے کہ بہتری ماپنے کا معیار کیا ہے، اس وقت تک کسی ایجاد کو بہتر کہنا لغو دعویٰ ہے۔ بہتری کا مطلب ایسی جدوجہد ہے جس کے نتیجے میں فرد سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ والا میں فنا ہو کر اسوۂ حسنہ کا کامل نمونہ بن جائے، اس کے علاوہ بہتری اور کچھ نہیں۔

۱۶.۸۔ ایک افسوس ناک رویہ

سائنس کے خلاف دلائل سنتے ہی جدیدیت پسند مسلم مفکرین کو اونٹ، خچر، گھوڑے اور گدھے کی پیٹھ نظر آنے لگتی ہے۔ اس تصور سے وحشت ہونا بذاتِ خود ایک نہایت افسوس ناک صورتِ حال ہے۔ اس تصور کی ماہیت سے صاف ظاہر ہے کہ ایسے حضرات جدید سائنس اور اس کے مظاہر کو مطلوب و مقصود سمجھ کر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عین شریعت کے تحت زندگی بسر کر رہے ہیں اور گویا سائنس کا ناقد ان کی اس شرعی زندگی میں خلل پیدا کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ سوال یہ ہے کہ جدید سائنس پر اعتراض کو فوری ردّ کرنے اور سائنس کے بغیر پتھروں کے زمانے کا تصور پیش کرنے والے ذہن کی ایمانیات کیا ہیں؟ کیا جدید سائنس اور اس کے آثار و مظاہر پر تنقید نہ سننا ایمانیات کا مسئلہ ہے؟ کیا قرآن کی کسی نص سے یا سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ جدید سائنس پر اعتراض نہ سنو اور پتھروں کے زمانے کی طرف رجعت کا تصور کبھی ذہن میں نہ لاؤ کہ زمانہ ہمیشہ آگے بڑھتا ہے، کیا اجماعِ امت نے یا کسی بڑے فقیہ نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ تہذیب و تمدن کے ارتقا کے نتیجے میں ملنے والی سہولتیں، عیش و عشرت، ایجادات ایمانیات کا لازمہ بن جاتی ہیں اور ان پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا؟ کیا قرآن، سنت، اجماع و قیاس کے کسی اصول سے جدید سائنس پر اعتراض کو فی الفور بلاتوقف ردّ کرنے کا حکم اخذ کیا جاسکتا ہے؟ بالکل نہیں۔ مگر سائنس پر اعتراض اٹھانے والوں کے ناقدین سائنس پر کسی اعتراض کو مقاصد شریعہ کے اصول اور منہاج پر جانچنے کے بجائے سائنس کے حق میں اس قدر گرم جوشی کا مظاہرہ کرتے ہیں کہ اس پر اعتراض نہ کرنے کو اپنی ایمانیات اور اعتقادات کا لازمہ جانتے ہیں، عصر حاضر کے انسان کی یہ ذہنی تبدیلی کہ اسے سائنس پر اعتراض خلاف عقل محسوس ہو بذات خود سائنس کی کامیابی ہے جس نے ہمارے تصورات خیر کو تبدیل کر کے رکھ دیا ہے۔ نہایت افسوس کی بات ہے کہ ایسے حضرات خدا، ختم رسالت، قرآن و سنت اور اس کی طے کردہ حدود سے لے کر ہر دینی تعلیم پر تحمل سے اعتراضات سننے کے رویے کو وسعت نظری سمجھتے ہیں، مکالمہ بین المذاہب کے نام پر اسلام کی مابعد الطبیعیات تبدیل کرنے والے مباحث میں شرکت کو "رواداری" سے تعبیر کرتے ہیں لیکن سائنس پر کوئی اعتراض سننا ہی پسند نہیں کرتے، جوں ہی سائنس پر کوئی اعتراض کیا جائے تو انہیں یوں ناگواری ہوتی ہے گویا سائنس خدا، پیغمبر اور کتاب و سنت سے بھی بڑھ کر کوئی شے ہے جس پر اعتراض سننے کا یارا نہ بھی نہیں۔

اصل مسئلہ یہ ہے کہ کسی چیز کے صحیح اور غلط، خیر و شر، حق و باطل ہونے کا معیار کیا ہے؟ یعنی کسی علم مثلاً سائنس، سوشل سائنس، ٹیکنالوجی یا مادی ذرائع و وسائل کو قبول کرنے کا پیمانہ کیا ہے؟ اس شے کا بذات خود خیر یا حصول خیر میں مددگار ہونا، یا اس شے سے وابستگی کے نتیجے میں ملنے والے مادی فوائد، آسائشوں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور انعامات وغیرہ کی امید ہونا؟ یہ بنیادی سوال ہے جو براہِ راست ایمانیات سے متعلق ہے اور دنیا میں کوئی انسان، معاشرہ، تہذیب، فلسفہ، سائنس اور دین مابعد الطبیعیات یعنی ایمانیات و معتقدات کے بغیر اپنے سفر کا آغاز نہیں کر سکتا۔ کسی شے کو محض فوری مادی فوائد کے اصول پر جانچ کر اختیار کرنے کا اسلامی علمیت میں کوئی جواز فراہم نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ اس اصول کو ماننے کے بعد نزولِ شریعت ہی عبث ٹھہرے گی، نتیجہ پسندی پر مبنی یہ رویہ مغربی تہذیب ہی کو مبارک ہو جہاں دنیاوی فوائد اور ترقی ہی اصل زندگی ہیں۔

نتیجہ پسندی کوئی اصول، فلسفہ یا نظریہ حیات نہیں بلکہ صرف کام چلانے کا طریقہ ہے، یہ فرار کا راستہ ہے، یہ حقائق سے آنکھیں نہ ملانے کی حکمت عملی ہے۔ اس کا اصول یہ ہے کہ چلو تم اُدھر کو ہوا ہو جدھر کی۔ مغربی فلسفے پر مبنی علمیت نے جدید انسان کو یہ سبق پڑھا دیا ہے کہ علم وہ ہے جو تمہارے فوری مادی مسئلے حل کر دے، اگر کوئی علم تمہارے مسئلے حل نہیں کر رہا تو وہ علم ہی نہیں۔ نتیجہ پسند ہونے کا مطلب یہ ہے کہ میں زندگی کو کسی اصول کی بنیاد پر نہیں بلکہ سہولت، آرام اور کام چلانے کے نظریے کے تحت بسر کرنا چاہتا ہوں۔ میں کسی اصول اور اعلیٰ اقدار کے نظریے کو قبول نہیں کرنا چاہتا کیوں کہ ان اصولوں اور نظریوں کا ادراک میرے بوجھ اور ذمہ داریوں میں اضافہ کرے گا اور یہ بوجھ حصولِ لذت کے عمل میں قدم قدم پر رکاوٹیں کھڑی کرے گا۔ ان موانع کے خوف سے عہد حاضر کے ہر انسان نے نتیجہ پسندی کو اختیار کر لیا ہے یعنی کیا ہو رہا ہے؟ کیا ہو سکتا ہے؟ کیا ممکن ہے؟ کس سے کام نکل سکتا ہے؟ عہد حاضر کے انسان کے لیے علم کے معنی ہی بدل گئے ہیں۔ یہ اسی ذہنیت کا اظہار ہے کہ آج اسلام سے ایسے مسائل کا حل پوچھا جا رہا ہے جو اسلام نے پیدا ہی نہیں کیے اور نہ ہی اسلامی طرزِ زندگی میں کبھی پیدا ہو سکتے ہیں۔ جدید ذہن کا مطالبہ ہر چند یہ ہے کہ جناب سائنس و ٹیکنالوجی، آزادی و جمہوریت، معاشی ترقی و آسائشیں، بینک و کارپوریشن، مخلوط معاشرت، ٹی وی، تصویر، موسیقی وغیرہ تو بہر حال ہمیں چاہییں، بتایئے اسلام کا کیا کریں؟ یعنی کوئی ایسا نسخہ کیمیا دست یاب کیجیے کہ اسلام ہمارے مزوں میں مدخل ہوئے بغیر ان تمام تصورات میں فٹ ہو جائے۔ جدید ذہن کو ایسے مسائل کا جب من چاہا اسلامی حل نہیں ملتا تو وہ اسے مولوی کا دقیانوسی اسلام کہہ کر ردّ کر دیتا ہے اور ان حالات میں اس کی رہ نمائی کے لیے ایسے اسلامی سکالرز تیار رہتے ہیں جو جدید ذہن کی مبادیات سے ناواقف ہونے کے باوجود معتدل اور ترقی پسند اسلام سے ان مسائل کا حل ڈھونڈ نکالنے میں

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

ماہر ہوتے ہیں۔

ہر تصورِ خیر کو اپنانے کے نتیجے میں کسی ایسی شے کا نقصان ضرور برداشت کرنا پڑتا ہے جو کسی دوسرے تصورِ خیر میں فائدہ تصور کیا جاتا ہے۔ مثلاً جب مغرب نے الہامی مذہب کا دامن چھوڑ کر مادہ پرستی، آزادی وانسانی حقوق اور پرستش نفس کو خیر تسلیم کر کے انہیں اپنا مذہب بنایا تو عیسائی تہذیب کی حامل اقدار صلہ رحمی، محبت اور ایثار پر مبنی تمام فطری اجتماعیتوں خاندان، قبیلہ، گروہ، اور رشتوں کا قلع قمع ہو گیا، ہاں اسی تباہی کے نتیجے میں مغرب کو غیر معمولی ترقی حاصل ہوئی۔ اسی طرح مغربی علمیت میں مادی ترقی کے حصول کے لیے حیا و عصمت کی قربانی دے دینا کوئی بڑی قیمت نہیں۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جب بت پرستی و شرک کو رد کر کے دین اختیار کیا تو انہیں مسائل، مصائب و تکالیف کا سامنا کرنا پڑا، کاروبار میں نقصان اٹھانا پڑا، ہجرت کرنی پڑی، دنیا کی نعمتوں سے محروم ہونا پڑا اور زندگی محال ہو گئی یہاں تک کہ وقت کے پیغمبر کے پاس کھانے کو روٹی تک میسر نہ تھی پیٹ پر دو دو پتھر بندھے ہوئے تھے لیکن دین کی خاطر دنیا کا نقصان گوارا تھا، در حقیقت دنیا کے نقصان کا راستہ پیغمبروں کا راستہ ہے۔ کسی خیر کو قبول کرنے کی صورت میں نقصان کی ایک واضح مثال رات کو بہت دیر سے سونے والے بچے کو صبح سویرے اٹھا کر اسکول بھیجنا اور ماں باپ کا رات کو دیر سے سونے کے باوجود صبح وقت پر دفتر جانا ہے۔ رات کو خواہ وہ کتنی ہی دیر سے سوئیں انہیں صبح نیند سے بیدار ہو کر اپنے سکون کی قربانی دینی ہو گی تا کہ ایک دوسرا سکون جو تعلیم اور آمدنی سے متعلق ہے اس کا حصول ممکن ہو سکے، چوں کہ تعلیم اور آمدنی کو نیند پر ترجیح حاصل ہے لہٰذا وقت پر اسکول اور دفتر جانے کے لیے ہم زندگی بھر یہ قربانی دیتے رہتے ہیں۔ ایک شخص فجر کے وقت اپنی میٹھی نیند چھوڑ کر نماز کے لیے اٹھ کھڑا ہوتا ہے جب کہ دوسرا فجر میں جاگنے کے باوجود نماز کے لیے بستر سے نہیں اٹھتا، یہ دو مختلف رویے دو مختلف ایمانیات کا اثر ہیں [illegible] نیند پر فوقیت ہے یا نیند کو نماز پر۔ سوال یہ ہے کہ ترجیحات کی ترتیب کا تعین کون سا منہاج [illegible] و یا سوٹی کرے گی، ہمارا نفس یا شریعت؟ جب سائنس اور ٹیکنالوجی کے بارے میں دینی علمی [illegible] ہاج کے اندر کوئی اعتراض یا سوال اٹھایا جائے تو اس پر یہ اعتراض کہ آپ ہمیں اونٹوں پر بٹھانا چاہتے ہیں ظاہر کرتا ہے کہ ایسے ناقدین یا تو تصورِ دین سے محروم ہیں یا ان کا تصورِ دین ہی بدل گیا ہے۔ کسی بھی روایت یا دین کے علمی منہاج میں یہ سوال ہی بے معنی ہے کہ کسی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

شے کو ترک کرنے سے مزوں میں کمی یا تکلیف میں اضافہ تو نہیں ہو جائے گا کیوں کہ یہ خالصتاً نفس اور مادہ پرستانہ فلسفہ ہے"۔ شریعت کو اس امر سے کوئی خاص دل چسپی نہیں کہ آپ کار میں سفر کرتے ہیں یا اونٹ پر یا پیدل چلتے ہیں، وہ تو صرف اس سے بحث کرتی ہے کہ ذریعہ یا آلہ مقاصد شریعہ کے حصول میں معاون ہے یا مزاحم، بصورت مزاحمت اسے ترک کر دیا جائے۔ اس اصول کے مطابق اگر یہ ثابت ہو جائے کہ سائنس و ٹیکنالوجی کی ترقی کے نتیجے میں اسلامی اخلاق اور نظام زندگی مشکل بلکہ ناممکن ہو جاتا ہے تو پھر ایسی علمیت اور اس سے حاصل ہونے والے مادی فوائد کو ترک کر دینا ہی ایمان کا تقاضا ہوگا۔ سائنس اس حال سے خالی نہیں کہ وہ مقاصد الشریعہ کو ناممکن بنائے۔ اگر مادی فوائد کا حصول ایسے نظام زندگی کے تسلط کا باعث بنے جو سب لوگوں کو جہنم میں جھونک دے تو ایسے نام نہاد فائدوں کو ٹھوکر لگا دینا ضروری ہے کیوں کہ دین اور آخرت کے لیے سب کچھ قربان کیا جا سکتا ہے مگر کسی شے کے لیے انہیں قربان نہیں کیا جا سکتا۔ غزوۂ احزاب میں خندق کی کھدائی کی سختیاں برداشت کرتے وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا فرمایا ہوا یہ قول قول ہمیشہ ذہن قول ذہن نشین رہنا چاہیے اللّٰھم لا عیش الا عیش الاخرۃ یعنی اے اللہ! اصل زندگی اور مزے تو آخرت ہی کی زندگی اور اس کا عیش ہیں۔

" اس مقام پر کسی کو یہ شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ ہم قواعد فقہ کے اصول الضرر یدفع بقدر الامکان یعنی مشقت کو بقدر امکان دور کیا جائے گا یا مقاصد الشریعہ کے درجہ حاجیات سے ناواقفیت کی بنا پر ان کا انکار کر رہے ہیں۔ درحقیقت یہ قواعد ایسی انسانی ضروریات و مصالح کی رعایت کرتے ہیں جنہیں یا تو شرع معتبر قرار دیتی ہو یا وہ مخالف شرع نہ ہوں۔ ہر ایسی ضرورت جو مخالف شرع ہو باطل ہوتی ہے اور اسے ختم کر کے شریعت کا نفاذ کرنا اصل ضرورت و ذمہ داری ہے۔ اگر ہر ضرورت ہی قابل رعایت ٹھہرے تو شریعت معطل ہو کر مذاق بن جائے گی، مثلاً کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ صنعتی انقلاب کے بعد مخلوط معاشرت اب ضرورت بن گئی ہے لہٰذا حجاب اور مرد و زن کے اختلاط سے متعلق اسلامی احکامات میں نرمی کر دی جائے، اسی طرح کہا جا سکتا ہے کہ مغربی معاشروں میں شراب کا استعمال ضرورت بن گئی ہے اور اس کی حرمت پر اصرار کرنے سے لوگ مشقت میں پڑ جائیں گے وغیرہ وغیرہ۔ ضرورت کو شریعت اور مقاصد الشریعہ کے پیمانے پر کسا جاتا ہے نہ کہ شریعت کو ضرورت پر، اسی فرق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے متجددین حضرات آئے دن وقت کی ضرورت اور حالات کی تبدیلی کا رونا رو کر نصوص شریعہ کو تبدیل کرنے کی بات کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ پھر قواعد اصولیہ کے یہ اصول بھی یاد رکھنا چاہییں کہ الامور بمقاصدھا (معاملات کو ان کے مقاصد کے اعتبار سے دیکھا جائے گا)، الضرر لا یزال بالضرر (ضرر کو ضرر سے دور نہیں کیا جائے گا)، ما ابیح للضرورۃ یقدر بقدرھا (جو چیز ضرورت کی بنا پر جائز کی گئی ہو اس کا جواز ضرورت کی مقدار تک ہی محدود رہے گا) اور ما جاز لعذر بطل بزوالہ (جو چیز عذر کی بنا پر جائز ہو وہ عذر ختم ہو جانے کے بعد جائز نہیں رہے گی)۔

"محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ"

www.KitaboSunnat.com

سائنس کے حق میں یہ فرض کرلیا جاتا ہے کہ نئی ایجادات نے دین پر عمل کرنے میں آسانیاں پیدا کردی ہیں۔ مثلاً گاڑی کو گھوڑے سے بہتر سمجھنے کی وجہ محض یہ فرض کرلی گئی ہے کہ اس میں وقت کی بچت ہے، مگر وقت کی یہ بچت کس مقصد کو ممکن بنانے کے لیے کی جارہی ہے؟ ایک خیال یہ ہے کہ تیز رفتار سواریوں کی وجہ سے سفر میں وقت کم لگتا ہے، لہٰذا عبادت اور گھر والوں کے لیے وقت زیادہ بچ رہتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ مگر یہ تجزیہ نہایت عامیانہ ہے۔ اس بات میں تو کوئی شک نہیں کہ سائنس و ٹیکنالوجی کے نتیجے میں بننے والی سواریوں کی وجہ سے جو سفر کئی مہینوں میں طے ہوتا تھا اب وہ چند گھنٹوں میں طے کیا جاسکتا ہے، مگر اس کے نتیجے میں ہماری زندگیوں میں سفر پر خرچ ہونے والا وقت کم ہونے کے بجائے بڑھ گیا ہے۔ غور کریں کہ ایک گاؤں میں رہنے والا شخص ایک ہفتے یا مہینے میں کتنے گھنٹے سفر پر خرچ کرتا ہے اور شہری شخص کتنے گھنٹے سفر کرتا ہے۔ شہری شخص بہ نسبت گاؤں کے رہائشی کے زیادہ سفر کرتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ شہری زندگی میں ایک شخص کو بازار، نوکری، رشتے دار اور ہر جگہ جانے کے لیے سفر پر سفر کرنا پڑتا ہے۔ تیز رفتار سواریاں بننے کے نتیجے میں سفر تب کم ہوتا جب لوگوں کی سفری ضروریات پہلے جتنی ہی رہتیں، لیکن ان سواریوں کے بعد لوگوں کی سفری ضروریات تیزی سے بڑھتی ہی چلی جارہی ہیں۔ ایسا ہونا اس لیے ضروری ہے کہ سائنس و ٹیکنالوجی کی ساری ترقی جس سرمایہ دارانہ عمل کے نتیجے میں ظہور پذیر ہورہی ہیں اس کا بنیادی تقاضا یہی ہے کہ لوگوں کی سفری ضروریات روز بہ روز بڑھتی ہی چلی جائیں مثلاً ائیر لائنز کا منافع اسی بات پر منحصر ہے کہ لوگ زیادہ سے زیادہ سفر کریں۔ پھر عالمی منڈی میں تیل اور گیس کی قیمتوں میں اضافے کے بعد فرد کی آمدنی کم سے کم تر ہوتی چلی جاتی ہے اور کار کے مزے لوٹنے کے لیے بے چارے کو پہلے سے زیادہ کام کرنا پڑتا ہے اور رہی سہی کسر ہمہ وقت منہ کھولے گاڑی کی مرمت وغیرہ کے اخراجات سے نکل جاتی ہے۔ ان حالات میں یہ تصور کرنا کہ ان سواریوں نے عبادات و گھریلو زندگی کے لیے وقت بچا دیا ہے محض خام خیالی ہے۔ درحقیقت ان سواریوں کا مقصد سرمایے میں اضافے کے لیے مزید وقت بچانا ہے۔

یہ بات تو ایک معمولی سمجھ بوجھ والا آدمی بھی جانتا ہے کہ زیادہ کاروباری معاملات سنبھالنے کے لیے زیادہ وقت درکار ہوتا ہے، تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ سائنس و ٹیکنالوجی سے پیدا ہونے والی ضروریاتِ زندگی کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لیے کم وقت درکار ہوگا؟ مغربی دنیا کے کسی ترقی یافتہ ملک کا چکر لگا آئیں، معلوم ہو جائے گا کہ سائنس و ٹیکنالوجی کے نت نئے معیارات نے کیسے انسانوں کو اپنی جکڑ میں لے رکھا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پس جدیدی مغربی مفکرین کا کہنا ہے کہ سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں جدیدیت نے سائنس و ٹیکنالوجی کے ذریعے انسانوں کو آزادی دلانے کا جو سنہرا خواب دکھایا تھا وہ اب تک پورا ہوا ہے اور نہ ہی سائنس کے ذریعے پورا ہونا ممکن ہے کیوں کہ یہ انسان کو نئی قسم کی جکڑ بندیوں کا شکار کر دیتی ہے۔ سائنس و ٹیکنالوجی سے عمل اسلام کی جتنی آسانیاں گنوائی جاتی ہیں وہ ایسے ہی عامیانہ تجزیے پر مشتمل ہوتی ہیں۔ کہیں نظر نہیں آتا کہ سائنس و ٹیکنالوجی کی ترقی کے بعد مساجد نمازیوں سے بھرنے لگی ہوں، جو لوگ رات اے سی میں مزے کی نیند سوتے ہوں وہ صبح فجر کی نماز میں دوڑے چلے آرہے ہوں اور لوگوں کے پاس اپنے ماں باپ اور عزیز و اقارب کے لیے فرصت کے طویل لمحات میسر ہوں۔ ہم سے پچھلی پشتوں کے لوگ ہمارے مقابلے میں اپنے ماں باپ اور گھر کو زیادہ وقت دیا کرتے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ وقت کی یہ بچت جس طریقے سے وقوع پذیر ہو رہی ہے اس کا مقصد مارکیٹ کے دائرہ کار کو فرد کی زندگی میں بڑھانا ہے اور عملاً یہی ہو رہا ہے۔ اگر بالفرض چند اعمال ایسے بتا بھی دیے جائیں جن پر عمل کرنے میں آسانیاں پیدا ہو گئی ہیں تو یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ شیطان کے سوا کوئی بھی شے شر محض نہیں ہوتی، دنیا کی ہر شے میں کوئی نہ کوئی فائدہ تو ہوتا ہے۔ ایسے فوائد تو جادو میں بھی پائے جاتے ہیں، کیا ایسے چند فوائد کا مطلب یہ ہوا کہ مسلمانوں کو اپنا نظام زندگی جادو کے علم پر تعمیر کرنا چاہیے؟ دیکھنا یہ ہے کہ سائنس و ٹیکنالوجی جو مقصد زندگی تصرف فی الارض افراد اور معاشرے میں عام کرتی ہیں اس کے بعد لوگوں میں فکر آخرت پروان چڑھتی ہے یا فکر دنیا؟

***

www.kitabosunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "